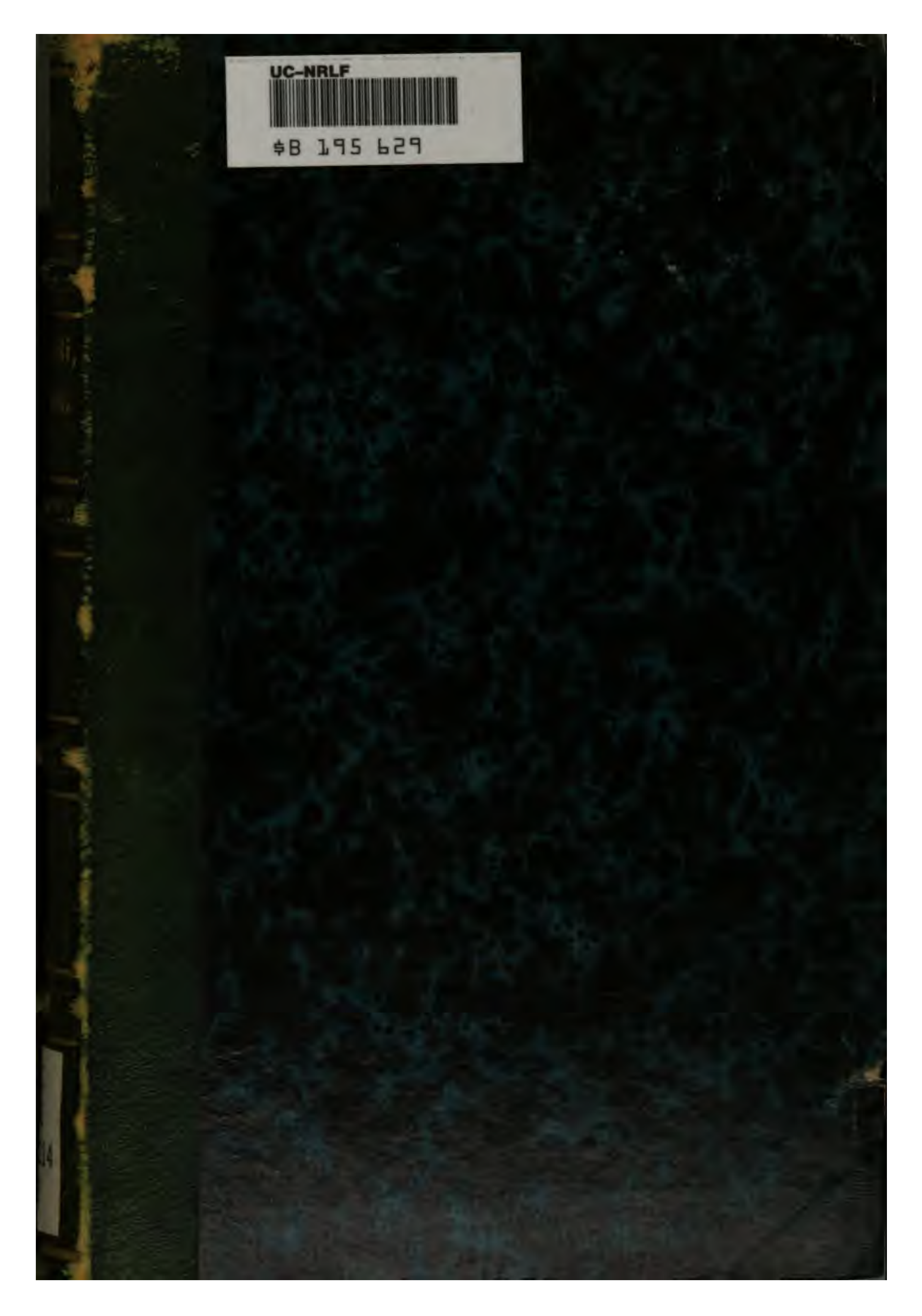

UC-NRLF
$B 195 629


Leonard Batz
pervolvi

# Versuch

## eines auf Erfahrung begründeten

# Naturrechts


von

**Aloys Taparelli,**

Priester d. G. J.


Aus dem Italienischen übersetzt

von

**Dr. Fridolin Schöttl,**

Professor am bischöflichen Lyzeum in Eichstädt,

und

**Dr. Carl Rinecker,**

bischöflichem Sekretär.

Zweiter Band.


**Regensburg, 1845.**

**Verlag von G. Joseph Manz.**

# Dritte Abhandlung.

## Moralgesetze des Naturrechts für das politische Handeln der Gesellschaft.

---

## I. Kapitel.

### Von den Trägern der politischen Rechte.

### Erster Artikel.

#### Eintheilung.

988. Subjekt und Objekt dieser Rechte. Um das Wohl der in der Gesellschaft sich befindenden Individuen zu bewirken, muß dieselbe sich immer mehr und mehr vervollkommnen (735.), und dieß wird ihr gelingen, wenn sie die Bedürfnisse der einzelnen Glieder zu erkennen, deren Thätigkeit nach Außen zu leiten (747 u. f.), und deßwegen entweder auf die Willenskräfte moralisch einzuwirken oder wenigstens die materielle Handlung zu erzwingen vermag. Wir müssen also bestimmen, 1. welches die Person sei, die die Gesellschaft zu diesem Zwecke befähigen muß, und 2. auf welche Weise die Gesellschaft diese Fähigkeit erlangen kann.

989. Im ruhigen und aufgeregten Zustand der Gesellschaft. Gehen wir zur Lösung des ersten Problems über. Es kann sich auf eine Gesellschaft beziehen, die gehörig geordnet ist, oder auf eine solche, die sich im Zustande der Unordnung und Aufregung befindet.

1*

## Zweiter Artikel.

### Wem stehen die politischen Rechte in einer ruhigen Gesellschaft zu?

990. Der Souverain ist im Besitze der politischen Rechte.

Die Lösung des ersten Problems hat für Jenen keine Schwierigkeit, der das Studium der Gesellschaft mit genauer Analyse durchgemacht hat.

Wenn es die Pflicht der Gesellschaft ist, das socielle Handeln der Individuen zu beschützen und zu vervollkommnen, so ist es natürlich eine andere Pflicht für dieselbe, sich hiezu gehörig zu befähigen. (735.) Diese Fähigkeit soll aber durch eine beständige Thätigkeit immer aktiv und dem Gange der Zeit angemessen erhalten werden, da sie schon an und für sich in's Unendliche zunehmen kann (860.), und in ihrem Objekte den verschiedenen Phasen der Gesellschaft sich anzupassen wissen muß. Alles dieß macht es nothwendig, daß ein beständig moralisch thätiges Princip mit aller Aufmerksamkeit die erlittenen Verluste wieder gut mache, und die socielle Vervollkommnung beförderе. Dieses moralisch thätige Princip der Gesellschaft aber ist nichts anders als die Auktorität. (829 u. f.) Die Auktorität ist also vom ewigen Leiter der menschlichen Gesellschaften dazu bestimmt, ihre Thätigkeit nicht nur auf die bürgerliche Leitung der Individuen, sondern auch auf die politische Ordnung des Socialkörpers auszudehnen, und zwar nicht nur bei seinem ersten Entstehen, sondern auch bei allen folgenden Veränderungen, welchen er, wie alle übrigen geschaffenen Dinge, unterworfen ist.

Die Auktorität aber kann nicht handelnd werden, außer sie ist eine konkrete. (466.) Sie wird aber nur zu einer konkreten in jenem intelligenten Wesen (425 u. f.), welches man Oberen nennt. Es ist also dem Oberen oder der mit socieller Auktorität bekleideten Person (sei es nun eine physische oder moralische) von der Natur das Recht und die Pflicht auferlegt, die Gesellschaft*) politisch zu ordnen.

*) Behaupten, daß das Volk immer politische Rechte haben müsse, wäre ebenso viel, als behaupten, daß jedes Volk einen Theil der souverainen Person ausmache, oder mit andern Worten, daß es keine monarchische Regierung gebe. (525.)

Wer ist aber in jeder öffentlichen Gesellschaft der Obere? Wir haben schon zum Theil in der ersten Abhandlung (614, 626, 658 und anderswo) diese Frage beantwortet, und gesehen, daß es verschiedene Personen sind, auf welche die Auktorität am Anfange übergeht, wie die Fakta selbst verschieden sind, aus welchen die Gesellschaft entsteht. In einer durch die Hand der Natur selbst gebildeten Gesellschaft gehört die Auktorität dem früheren Besitzer, in einer freiwilligen allen Contrahenten, in einer nothwendigen dem Besitzer des überwiegenden Rechtes. Alles dieß aber bezieht sich auf die Gesellschaft in ihrem ersten Entstehen, und es fragt sich jetzt, ob im Verlauf der Zeiten die politischen Rechte freiwillig oder unfreiwillig von einem Besitzer auf Andere übergehen können, oder mit andern Worten, ob die politischen Rechte veräußerlich sind.

991. Es fragt sich, ob er sie veräussern könne.

Gehen wir auf unsere Principien zurück. Veräusserlich sind jene Rechte, mit deren Veräußerung keine Ueberschreitung der Ordnung verbunden ist. (349.) Diese Ueberschreitung bestimmt sich aber je nach den natürlichen oder zufälligen Rechtsgrundlagen. Ein Vater hat durch die Natur das Recht, die Kinder zu erziehen; wer aber zufällig ein ausgesetztes, ganz hülfloses Kind findet, hat ebenso gut die Pflicht und das Recht, sich um dasselbe anzunehmen; er hat sie aber durch ein ganz zufälliges Faktum erhalten. Weder der Eine noch der Andere kann auf sein Recht verzichten, weil er nicht auf seine Pflicht verzichten kann; es gibt also Rechte, die *von Natur aus* unveräußerlich sind, und andere, die es *zufällig* werden. Zu welcher von diesen beiden Classen werden die politischen Rechte gehören?

992. Die politischen Rechte sind an und für sich veräußerlich, unter der Bedingung jedoch, daß die Rechte eines Dritten nicht verletzt werden.

Für's erste ist es gewiß, daß von der Natur nichts hierüber bestimmt ist, ob das Recht zu regieren vielmehr einer bestimmten Person oder einer Communität angehören soll. (559, 3tens.) Ebenso gewiß ist es, daß der Tod häufig eine Aenderung der Regenten hervorbringt, ja daß auch häufig ohne Tod solche Aenderungen zweckdienlich sind. Es ist also gewiß, daß das Recht zu regieren *an und für sich* von Natur aus nicht unveräußerlich ist.

Es ist aber nicht weniger gewiß, daß es häufig Fälle geben kann, in welchen durch die Veräußerung ein Dritter in Nachtheil oder die Gesellschaft in Unordnung gerathen könnte. In diesen Fällen müssen die Gesetze über die Collision der Rechte (363.), deren An-

wendung keine bedeutenden Schwierigkeiten hat, darüber entscheiden, ob die Veräußerung erlaubt sei, oder nicht. Es verdient jedoch hier noch etwas anderes bemerkt zu werden, was von den meisten Gelehrten dieses Faches übersehen worden ist. Unser Problem nämlich bezieht sich nicht blos auf Monarchien; bei jeder Regierungsform können die politischen Rechte als ein Gut des Besitzers und als Princip der politischen Ordnung betrachtet werden. Was wir also in Bezug auf die monarchische Form*) sagen werden, gilt ebenso von jeder andern Regierungsform, und die Lösung des Problems ist daher bei jeder dieselbe.

993. Die Veräußerung der politischen Rechte findet bei jeder Regierungsform ihre Anwendung.

Allerdings ist es wahr, daß in der Polyarchie der Einfluß der Individuen gewöhnlich geringer, und daher der Nachtheil für die Gesellschaft bei einer Veränderung in den Trägern der politischen Rechte nicht so bedeutend ist. Der Nachtheil aber, der sich hieraus für einen Dritten ergibt, kann bei Polyarchien, wie bei Monarchien, gleich groß sein; und es wird daher z. B. einem Lord oder einem Pair ebensowenig zustehen, seine Söhne einer gleichen Würde zu berauben, wie einem Souverain, die Seinigen von der Regierung auszuschließen. Viel größere Schwierigkeiten würde eine solche Veränderung bei einer ganzen politischen Corporation haben, von welcher vielleicht größtentheils das Wohl des Staates abhängt.

Wenn dieses öffentliche Wohl bedeutender ist, als jenes, was der Verzicht leistende Theil für sich zu erreichen strebt, so ist die Veräußerung der politischen Rechte unerlaubt, und bringt gerechter Weise Rüge der Feigheit und Infamie mit sich. In andern Fällen aber ist dem Monarchen die Verzichtleistung auf die politischen Rechte nicht weniger in die Hand gegeben, als den Polyarchen, und beide verdienen dann das Lob einer ungewöhnlichen Großmuth, indem sie eitlen Ruhm dem Vaterlandswohl unterordnen.

Ja, es gibt sogar Fälle, in welchen die Verzichtleistung auf die Regierung, wenn auch durch kein strenges Recht doch durch die natürliche Billigkeit gefordert ist. Es kann nämlich das eigensinnige Verharren auf den Rechten der Gesellschaft großen Nachtheil verursachen**); dieß ist in der monarchischen Form bei einem ohnmächtigen

*) Sieh z. B. *Burlamacchi:* Dritt. pol. p. 2. c. 4. *Grotius:* J. B. et P. l. 2. c. 7. §. XX.

**) Viktor Emanuel von Sardinien rettete sein Volk durch seine Abdankung.

und unfähigen Prätendenten der Fall (661.); ebenso ist es in der Polyarchie eine Pflicht, bei Abstimmungen über gewisse Gesetze nachzugeben, die zum öffentlichen Wohl absolut nothwendig sind. (629 u. ff.)*) In ähnlichen Verhältnissen wäre eine eigensinnige Aufrechthaltung scheinbarer Rechte nicht frei von Schuld, und würde wohl auch den gewaltsamen Verlust derselben verdienen.

994. Etwas anderes heißt es, seinen Rechten entsagen, und etwas anderes, dieselben übertragen.

Man bemerke jedoch, daß es etwas anderes heißt, auf politische Rechte, d. h. auf das Recht den sociellen Körper zu leiten, verzichten, und etwas anderes, diese Rechte übertragen. Die Verzichtleistung setzt nur voraus, daß hiedurch Niemanden ein Nachtheil erwachse; die Uebertragung aber führt die Bedingung mit sich, daß Niemand vorher schon das Recht besitze, an die Stelle des Abdankenden zu treten, und daß derselbe daher die Wahl seines Nachfolgers als Clausel hinzufügen könne. (349.) Ein Wahlkönig kann also abdanken, aber nicht seine Rechte übertragen; in einer erblichen Monarchie hingegen, wo die Familiengüter Rechtstitel für den Besitz der Auktorität sind, kann das Recht auf den Thron ebensogut, wie jene Güter übertragen werden. (517.) Dasselbe läßt sich von der Aristokratie sagen, sie mag durch Wahl oder Erbgrundbesitz gebildet sein. Die Entscheidung in den einzelnen Fällen hängt immer von den ursprünglichen Rechtstiteln ab, die in's Unendliche variiren können.

Wir ziehen also den Schluß, daß das Recht auf politische Leitung der Gesellschaft dem Besitzer der Auktorität in ihr zugehört, daß mithin der Monarch das Recht hat, sie allein zu leiten, daß die Polyarchen das Regiment gemeinschaftlich führen müssen (521 u. f.), und daß der Eine, wie die Andern auf ihre Rechte verzichten können, wenn kein Nachtheil für einen Dritten hieraus entsteht, daß sie endlich dieselben auch übertragen können, wenn der Rechtstitel selbst, auf den sie gegründet sind, übertragbar ist.

995. Die ererbte Gewalt entsteht durch Uebertragung.

Man ersieht hieraus, welches Urtheil man über die erbliche Nachfolge in der Souverainität zu fällen habe. Sie ist nichts anders, als eine wahre Uebertragung der politischen Rechte. Viele Gelehrte haben dieses Problem blos mit Berücksichtigung des Socialwohls lösen wollen, und, da sie nicht den

*) Auf dem Landtag in Polen geschah es bisweilen, daß ein Einziger wegen seiner Opposition von den Uebrigen ermordet wurde.

gehörigen Begriff vom letzteren hatten, mit großer Freiheit an allen Rechten geändert. Was würden sie wohl ihren eigenen Herrschern geantwortet haben, wenn dieselben zum allgemeinen Besten ihr Haus niedergerissen hätten, um einen Platz zu bilden, wenn sie ihre Güter eingezogen hätten, um ein Spital damit zu erhalten? Ohne Zweifel würden sie geantwortet haben, daß das erste der sociellen Güter die Sicherheit im Besitz der Rechte*) und daher die Unverletzlichkeit der Gerechtigkeit sei.

996.

Die Gewalt an und für sich ergibt sich aus der Natur; die Vererbung derselben aus dem Faktum.

Nach dem, was wir in der ersten Abtheilung bewiesen haben, kann der Besitz der Auktorität, oder das Recht auf die Regierung gewissen bestimmten Individuen auf dem Wege des **konkreten Faktums** zugekommen sein (468 u. ff.), welches von dem Socialwohl, als dem abstrakten Princip, unterschieden werden muß, obwohl es demselben keineswegs entgegensteht, sondern es vielmehr begünstigt. (478 u. ff.) Jedes Recht der Nachfolge also, und jede verschiedene Phase der politischen Rechte mit dem bloßen abstrakten Princip bestimmen wollen, hieße das in Frage stehende Problem höchst einseitig auffassen, und nur eine einzige Bedingung desselben berücksichtigen.

997.

Unterschied zwischen Auktorität und ihrem Besitz.

Diese unvollkommene und zweideutige Lösung entsteht bei näherer Betrachtung aus einer Verwechslung der Begriffe, wie wir schon öfters bemerkt haben. Man verwechselt die Auktorität mit dem Besitz derselben, und spricht von der einen als wenn man von dem andern spräche: = Die Auktorität, sagt man, ist von der Natur zur Erreichung des Gemeinwohls aufgestellt; sie muß also in den Händen desjenigen sein, der **mehr** für das Gemeinwohl thun kann =. Der Folgerungssatz ist falsch, weil dieses **mehr** sich nicht im Obersatze findet. Der ganze Vernunftschluß läßt sich mit folgendem vergleichen: = die väterliche Gewalt ist von der Natur zur gehörigen Erziehung der Kinder

---

*) „L'intérêt des individus, dit-on, doit céder a l'intérêt public. Mais „.... cet intérêt que vous personnifiez n'est qu'un terme abstrait, il „ne représente que la masse des intérêts individuels .... S'il était „bon de sacrifier la fortune d'un individu pour augmenter celle des „autres, il serait encore mieux d'en sacrifier un second un troisieme, „jusqu' à mille.... En un mot l'intérêt du premier est sacré, ou l'in- „térêt d'aucun ne peut l'être." (*Bentham:* Oeuvr. t. II. pag. 189.)

bestimmt, sie gehört also Jenem, der mehr für diese Erziehung thun kann =. Man sieht hier deutlich das Falsche der Folgerung, und auch die Zweideutigkeit, aus der sie entsteht. Jeder weiß, daß die väterliche Gewalt in der häuslichen Gesellschaft zum Beßten der Söhne besteht, der Besitz der Gewalt jedoch ist nicht durch dieses Wohl der Söhne beursacht, sondern durch ein vorhergehendes Faktum. Das Faktum ist die Ursache des Besitzes, die Natur der väterlichen Gewalt aber ist die Ursache, die den Besitzer dazu verpflichtet, sie zum Vortheile der Söhne zu gebrauchen. Wenn er sie nicht so gebraucht, oder durch Zufall (aus Geistesschwäche, Narrheit) hiezu unfähig wäre, so kann er von der competenten Auktorität derselben entkleidet werden; aus dem abstrakten Princip allein aber tritt er nicht in die Vaterrechte ein.

Warum soll aber dasselbe nicht von der souverainen Gewalt gelten? Daß die öffentliche Gesellschaft ausgedehnter ist, als die häusliche, wird den Pflichten wohl eine größere Wichtigkeit geben, aber nicht ihre Natur ändern. Die Uebertragung der souverainen Gewalt muß also im ruhigen Zustande der Gesellschaft durch die Gesetze der Gerechtigkeit bestimmt werden, die von dem Faktum abhängen. Die Frage über die Erbnachfolge mit dem blossen abstrakten Utilitätsprincip abhandeln wollen, ist derselbe Irrthum, den man bei der Frage über die bessere Regierungsform begeht, wenn man sie ohne Rücksicht auf die vorhergehenden Rechte behandeln will. (552.) Behandelt man die Frage spekulativ, so hat sie keinen grossen Werth, glaubt man aber praktisch entscheiden zu müssen, ob eine Regierung erblich sein soll oder nicht, und berücksichtigt man hier blos das Gemeinwohl, so vergißt man, daß das erste Wohl der Gesellschaft in der Gerechtigkeit und in der Ordnung liegt.

998. *Welche Staaten sind Erbstaaten?* Die Regierungen also, oder vielmehr die politischen Rechte, werden dann erbliche, wenn zwei Bedingungen vorhanden sind: 1. daß das ursprüngliche Recht sich auf einen vererblichen Rechtstitel gründet, wie z. B. der von uns schon oben berührte Territorialbesitz (517.), oder rechtmäßige Eroberung (648 u. f.); 2. daß der erste Besitzer auch dieses Recht an seine Erben bringen will. Da nämlich jeder Besitzer von seinen Rechten übertragen kann, was und unter welchen Bedingungen er will (415.), so hängt es von ihm gänzlich ab, die zu übermachende Erbschaft zu bestimmen, ohne daß jedoch das Recht eines Dritten und die von der Natur selbst

(denn wir reden hier immer nur vom Naturrecht) für die Erbnachfolge vorgeschriebenen Bedingungen verletzt werden. (776 u. f.)

Wir sagten: der erste Besitzer, weil von diesem eigentlich der vererbliche Rechtstitel für die politischen Rechte anfängt. Er kann durch was immer für eine Bedingung (wenn sie nur nicht ungerecht ist) seine Erben binden; hat er aber in was immer für einer Form die Erblinie bestimmt, so steht es den gesetzmäßigen Nachfolgern als Patrimonialerben nicht mehr zu, etwas gegen die Bestimmungen des ersten Besitzers zu beschließen, wenn sie auch bisweilen neue Bedingungen hinzufügen dürften.

999.

Auf welche Weise muß das öffentliche Wohl auf das Recht der Nachfolge Einfluß haben?

= Soll aber das öffentliche Wohl in Bezug auf Nachfolge ganz unberücksichtigt bleiben? = Allerdings muß es auf eine besondere Weise berücksichtigt werden, ohne jedoch zu Ungerechtigkeiten Veranlassung zu geben. Deßwegen soll 1. ihm eine besondere Aufmerksamkeit von Jenem geschenkt werden, der zuerst die Bestimmungen für die Nachfolge in einem neugebildeten Staate macht. Gerade das öffentliche Wohl aber hat fast bei allen Staaten die erbliche Nachfolge gewählt, wie man bei jenen Auktoren sehen kann, welche die besondern Vorzüge derselben hervorheben wollen. Das öffentliche Wohl hat die Primogenitur hervorgerufen, da der Gesellschaft im gewöhnlichen Zustande die Unterabtheilung schädlich ist, und eine vollkommene Einheit in ihrer ganzen Ausdehnung unmöglich macht. Durch Berücksichtigung des öffentlichen Wohls ist in vielen Monarchien das salische Gesetz entstanden, da die Frauen zur Regierung weniger geeignet sind. Kurz, wenn der Besitz der Auktorität auf dem Wege des Faktums an gewisse Personen gelangt ist, und von diesen, wie jedes andere veräußerliche Recht, auf Andere übertragen werden konnte, so haben sie auf der andern Seite ihre Ueberzeugung praktisch an den Tag gelegt, daß die Auktorität nur zum öffentlichen Wohl benützt, und auf eine Weise übertragen werden müsse, welche dem Gemeinwohl vortheilhaft sei, ohne die Privatrechte zu verletzen.

2. Die Erziehung eines zum Thron bestimmten Prinzen (und im Verhältniß auch die Erziehung der Nachfolger in erblichen Aristokratien) bildet eine der wichtigsten politischen Pflichten. Die Erziehung ist bei erblichen Regierungen das, was die Wahlformen in den Wahlreichen sind, sie mögen nun monarchisch oder polyarchisch

sein. Die Wahl trifft den Mann, der des Thrones würdig ist, die Erziehung soll ihn bilden.

3. Es kann bisweilen geschehen, daß die von dem Stifter aufgestellten Gesetze der Nachfolge sich im Laufe der Zeit für das öffentliche Wohl als schädlich erweisen. Dann kann der Souverain, obgleich in seiner Eigenschaft als Erbe gebunden, dieselben doch ändern in seiner Eigenschaft als Souverain. Er muß jedoch hiebei alle jene Rechte zu retten suchen, deren Collision nicht durch ein wahres sociales Bedürfniß herbeigeführt wird. Die Person wie die Familie des Souverains ist auch ein Theil der Gesellschaft, und daher der Auktorität im Abstrakten untergeordnet. Diese letztere kann also, als über ihnen stehend ihr Handeln in so weit modificiren, als es dem Gemeinwohl schädlich werden könnte. Sie kann also auch die Wirkung vorhergehender Testamente aufheben. Die abstrakte Auktorität spricht aber im Conkreten durch den Mund des Souverains; der Souverain kann also als Haupt der Gesellschaft das, was er als Erbe nicht könnte, er kann nämlich zum allgemeinen Besten in dem Rechte der Nachfolge mit Berücksichtigung der Partikularrechte eine Modifikation eintreten lassen.

## Dritter Artikel.

### Von den politischen Rechten in der Gesellschaft, wenn diese sich im Zustande der Unordnung und Aufregung befindet.

#### §. I. Stand der Frage. Verschiedene Meinungen.

1000. Auch die Monarchien gehören hieher.

Alles, was wir bisher gesagt haben, bezieht sich auf die Gesellschaft, in wie fern sie sich im Zustand der Ordnung und Ruhe befindet. Man setze nun den Fall voraus, über den in unsern Tagen so viel geschrieben worden ist, daß ein Volk seinen Souverain der Ungerechtigkeit und Tyrannei beschuldige. Untersuchen wir, ob derselbe in Folge einer ähnlichen Anklage seine politischen Rechte verliere, oder verlieren könne, vorausgesetzt, daß die Klage gehörig begründet sei.

Bevor wir uns näher in die Materie einlassen, wäre es mir erwünscht, zu wissen, warum man eigentlich so viel darüber gestritten hat, ob ein Monarch seine Rechte verlieren könne, und so wenig

darüber, ob in jedwelcher Polyarchie dasselbe geschehen könne. Die Gelehrten glaubten vielleicht, daß in einer Polyarchie tyrannische Regierung gar nicht vorkommen könnte. Wer wirklich so dächte, lese nur die Briefe Cobbets und er wird Dinge finden, die ihn in Erstaunen setzen. Umsonst behauptet der Genferphilosoph, daß das Volk immer Recht habe, zu laut mahnt das Gewissen, daß kein Volk sich gegen die Gesetze der ewigen Gerechtigkeit erheben dürfe. Vielleicht glaubte man auch, daß in Polyarchien solche Bedrückungen nicht lange dauern könnten, die Briefe selbst aber zeigen uns zwei Jahrhunderte von polyarchischer Tyrannei im anglikanischen Clerus.

Was auch immer die Ursache davon sein mag, so viel ist gewiß, daß die Frage sich auf jede Regierungsform beziehe, weil in jeder Tyrannei vorkommen kann. Denn was ist eigentlich Tyrannei? Lassen wir jetzt die Etymologie des Wortes bei Seite und sehen wir nur auf die Bedeutung desselben im gewöhnlichen Sprachgebrauch. Tyrannei ist die ungerechte Gewalt in der öffentlichen Gesellschaft, und so wie die Gewalt sowohl durch ihren Ursprung als durch Mißbrauch ungerecht werden kann, so gibt es zwei verschiedene Arten von Tyrannei, die Tyrannei des ungerechten Besitzes (Usurpation) und die Tyrannei des Unterdrückers.

Die Polyarchen können eine Gewalt usurpiren, auf welche sie kein Recht haben, oder jene mißbrauchen, welche sie rechtlich besitzen; es kann also auch in der Polyarchie Tyrannei vorkommen, und das Problem muß daher in seiner ganzen Allgemeinheit betrachtet, und in folgender Weise aufgestellt werden: = Verliert die Person (sei sie eine physische oder moralische) des Oberen das Recht auf die Regierung, sobald sie ihre Gewalt mißbraucht? =

1001. Das Problem hat zwei verschiedene Sinne.

Man sieht sogleich, daß die Frage einen doppelten Sinn zuläßt: 1. Sind bei einem ungerechten Befehle die Untergebenen verpflichtet, ihn auszuführen? 2. Verliert der ungerechte Regent seine Souverainitätsrechte? Beantworten wir beide, indem wir gleich mit der ersten beginnen.

1002. 1. Ist ein ungerechter Befehl verpflichtend? Doppelte Antwort.

Der Befehl kann ungerecht sein, entweder durch die Natur der befohlenen Sache, oder durch den Zweck, zu dem er gegeben wird. Ist die befohlene Sache an und für sich ungerecht, so kann der Befehl nicht verpflichtend sein; denn die Verpflichtung ist ein vernunftgemäßes Sollen (97 u. ff.); das Ungerechte ist vernunft-

widrig (347 u. ff.); eine Verpflichtung zu einer Ungerechtigkeit ist also absurd. (484.) Wenn aber der Befehl seiner Natur nach nichts Ungerechtes in sich schließt, sondern nur ungerecht ist oder scheint, weil er das öffentliche Wohl nicht befördert, was doch der Hauptzweck der öffentlichen Auktorität sein soll, so ist es klar, daß der Befehl jedesmal die Untergebenen verpflichtet, so oft er von der höchsten Auktorität ausgeht. Denn zu was für einem andern Zwecke ist die Auktorität aufgestellt, als dazu, die Intelligenzen zu vereinigen (426.), so oft sie uneins sind? Die Mißbilligung eines Unterthans also befreit ihn nicht nur nicht von der Pflicht des Gehorsams, sondern ist ein Hauptmotiv, denselben zu leisten. Nimmt man diese Verpflichtung zum Gehorsam hinweg, so gibt es kein Princip für socielle Einheit und socielles Glück mehr; denn 1. ist es unmöglich, daß die associirten Intelligenzen für sich unmittelbar alle Beziehungen ihrer Thätigkeit zum allgemeinen Wohle kennen; 2. wollten wir dieß auch voraussetzen, so würde doch das Privatinteresse auf ihre Urtheile und auf ihren Willen täuschend und hindernd einwirken. Hat also der Befehl nicht etwas offenbar Unsittliches zum Gegenstande, so verpflichtet die höchste Gewalt durch ihn den Untergebenen, wenn er auch für das öffentliche Wohl schädlich scheinen sollte.

1003. In den untergeordneten Gesellschaften kann man appelliren.

Ich sprach von der höchsten Gewalt; denn aus dem, was wir über hypotaktische Associationen gesagt haben (707.), ergibt sich, daß eine sekundäre Gewalt von der höchsten auf den Weg der Gerechtigkeit zurückgeführt werden kann, im Falle sie denselben verlassen hätte. Der Untergebene, der einen Akt ihres wohlthätigen Einflusses von der höchsten Gewalt verlangt, verletzt hiedurch die socielle Einheit nicht, sondern verehrt vielmehr ihr höchstes Princip und leistet dem eigentlichen Verletzer derselben Widerstand.

Man muß also schließen, daß der Befehl den Untergebenen verpflichtet, wenn dieser in demselben auch keine Beziehung zum öffentlichen Wohl erkennt, unter der Bedingung jedoch, daß keine offenbare Verletzung des Naturrechts darin liege.

1004. 2. Verliert der ungerechte Regent die Auktorität?

Viel schwieriger ist die Lösung der zweiten Frage: = Verliert der ungerechte Regent die Auktorität? = Schwierig, sagte ich, nicht sowohl in sich selbst, als wegen der Leidenschaften und Sophismen, deren nachtheiliger Einfluß

besonders hier zu verspüren ist. Machen wir uns zuerst klar über den Standpunkt der Frage, und forschen wir dann mit wahrhaft philosophischem Geiste nach der Wahrheit ohne Schmeichelei oder Mißgunst. Die Frage kann entweder einen einzigen ungerechten Befehl betreffen, oder von einer Gewohnheit, derlei Befehle zu geben, verstanden werden. Die Ungerechtigkeit kann entweder direkt die Gesellschaft oder nur ein Individuum verletzen. Auktorität kann in unserem Falle entweder das Recht bedeuten, einem ungerechten Befehle gehorcht zu sehen, oder das Recht zu befehlen im Allgemeinen, wenn es nur rechtmäßig erworben ist. Verlieren endlich heißt entweder ein Mangel von innerer Geltung im Abstrakten, oder eine praktische Unfähigkeit, durch welche die Pflicht des Gehorsams aufhört, oder noch deutlicher, das Wort verlieren kann entweder in Bezug auf das Verdienst des Befehlenden, oder auf die Schuldigkeit des Gehorchenden bezogen werden. Durch diese verschiedenen Bedeutungen bekommt auch die aufgestellte Frage einen verschiedenen Sinn.

1005. Durch einen einzigen ungerechten Befehl geht die Auktorität nicht verloren.

Mit Ausnahme vielleicht des einzigen Cousin glaube ich nicht, daß irgend ein Philosoph gelehrt habe, daß durch einen einzigen ungerechten Befehl, wenn er auch die ganze Gesellschaft betrifft, alles Recht auf die Regierung verloren gehen könne.*) Die Absurdität ist so handgreiflich, daß es nicht leicht einem Menschen in den Sinn kommen kann, Aehnliches zu behaupten.

1006. Von der zur Gewohnheit gewordenen Ungerechtigkeit im Befehlen. Beleuchtung des Problems.

Die aufgestellte Frage bezieht sich also auf eine zur Gewohnheit gewordene Ungerechtigkeit im Befehlen. Dieselbe kann entweder aus Unfähigkeit oder aus Bosheit entstehen. Im ersten Falle verlangt es das Recht, welches die Gesellschaft auf ihr Wohl hat, daß der Souverain seine Auktorität verliere, im zweiten Falle ist es das Verbrechen selbst, wegen dessen der Souverain Strafe verdient.

Zugegeben also, daß ein unfähiger und tyrannischer Souverain seine Auktorität verliere, wäre die Frage auf eine nur spekulative Weise beantwortet, und man könnte immer noch fragen: — wer

*) Einige Ketzer hätten vielleicht Anlaß zu dieser Proposition geben mögen, als sie behaupteten, daß die Kirchenobern ihre Auktorität durch die Sünde verlieren.

darüber entscheiden müsse, ob der Souverain wirklich als Tyrann handle? — Um diesen Punkt dreht sich am Ende die ganze praktische Frage, in deren Lösung seit zwei und mehr Jahrhunderten sich Genie und Leidenschaft abmühten. Es kamen dabei, wie wir Alle wissen, die sonderbarsten Theorien zum Vorschein. So viel man sich aber Mühe gegeben hat, in den Antworten zu variiren und zu modificiren, ist die Frage doch so klar, daß eine große Abweichung in ihrer Lösung unmöglich ist. Entweder muß man sagen, daß das Urtheil darüber dem Souverain zustehe, oder dem Volke, oder einem Dritten (wenn es doch je gelingen sollte, diesen Dritten bestimmen zu können). Außer diesen drei Meinungen ist keine andere möglich. Die Principien aber und der Geist, nach welchen man sich für eine derselben entscheidet, können verschieden sein. Die Einen stritten für die Unverletzlichkeit des Souverains, indem sie ihn entweder als unwiderruflichen Diener des souverainen Volkes (Hobbes), oder als unverletzbaren Diener Gottes (Bossuet) u. s. w. betrachteten. Von Jenen hingegen, die dem Volke das Urtheil überlassen wollten, haben die Einen sich dafür entschieden, daß Alle und jeder Einzelne eine competente Meinung abgeben könne (*Rousseau:* Systéme de la nature, und tausend andere exaltirte Revolutionäre), Andere behaupteten, daß dieß blos die Verständigeren in bestimmten Fällen mit bestimmten Vorsichtsmaßregeln und Formalitäten thun könnten (Burlamacchi und Spedalieri). Jene endlich, denen die Aufstellung des Souverains oder des Volks als eines Richters in eigener Sache absurd schien, nahmen ihre Zuflucht zu einer Art von Amphyktionen, deren Einrichtung sie bei den gebildeten Völkern wünschten (Leibnitz u. A.), oder zu der päbstlichen Auktorität bei den Christen (Mittelalter, Maistre u. A.). Die übrigen Meinungen halten sich in der Mitte, und sind entweder eine Vermengung oder Modifikation oder ein Palliativ der vorhergehenden. Untersuchen wir kurz die Gründe dafür und dagegen.

1007. Nationalistisch-monarchische Ansicht.

Die erste Meinung sagt, daß der Souverain vom Volke eine unwiederrufliche Gewalt erhalte. Durch unsere Widerlegung des Socialvertrags (557 u. ff.) haben wir die Grundlage dieser Doktrin schon zerstört. Hobbes aber, der sie auf den Vertrag stützen wollte, nimmt eine andere Absurdität, oder vielmehr einen ganzen Complex von Absurditäten und Ungerechtigkeiten an, wenn er behauptet, daß ein solcher Delegat auch

dann unwiederruflich sei, wenn er seine Gewalt mißbraucht. Es ist unmöglich, daß die Committenten sich einem solchen Vertrage haben fügen wollen, und wenn sie es auch gewollt hätten, so wären sie nicht dazu verpflichtet, und könnten jeden Augenblick die übertragene Würde zurückverlangen. Die Ausführung der Gründe hiefür kann man bei vielen Auktoren der entgegengesetzten Meinung finden.*)

1008. Katholisch-monarchische Ansicht. Der Ansicht Bossuets, welcher die Unverletzlichkeit des Souverains aus einer göttlichen Anordnung entnehmen will, pflegt man zu entgegnen, 1. daß er als Theolog auf die Offenbarung Rücksicht nehme und nicht als Philosoph mit rein rationellen Principien zu Werke gehe. Da wir aber den göttlichen Ursprung der souverainen Gewalt mit der bloßen Vernunft dargethan haben, so hat der Einwurf keine besondere Bedeutung. 2. Daß die göttliche Anordnung wohl eine socielle Auktorität eingeführt, nicht aber die Person bestimmt habe, auf welcher sie ruhen soll. Hierüber aber streitet er mit seinen Gegnern, bei welcher Person die Auktorität zu finden sei, wenn der gegenwärtige Besitzer dieselbe mißbraucht. Was dieß betrifft, haben wir schon (503.) gesehen, in welchem Sinne man auch die Person von Gott erwählt nennen könne, und behalten uns vor, die hieraus sich ergebenden Folgerungen bald möglichst zu ziehen. 3. Zugegeben auch, daß die Person, bei welcher die Auktorität sich vorfindet, wirklich von Gott bestimmt sei, folge hieraus nicht deren absolute Unverletzbarkeit, da man vom höchsten Herrn unmöglich eine Garantie und Sicherstellung für die Tyrannei erwarten dürfe. Diese Schwierigkeit muß bei allen Ansichten gelöst werden, weil eine unendliche Reihe von Richtern unmöglich ist, und auf Erden kein unfehlbares Tribunal gefunden werden kann. Wir müssen also annehmen, daß Gott in diesem Erdenleben die Möglichkeit einer tyrannischen Unterdrückung zugelassen habe. Die Schuld einer solchen Tyrannei bleibt dieselbe, ob sie einer Aristokratie, einer Demokratie oder einer Conföderation der halben Welt zugeschrieben werden muß. Man muß also entweder zu einem ewigen Richter seine Zuflucht nehmen, der in einem künftigen Leben die Ungerechtigkeiten des gegenwärtigen ausgleichen wird (und hiedurch wird Bossuet am besten vertheidigt, der von einem sichereren Standpunkt als seine Gegner ausgeht, die vom künftigen Leben Umgang nehmen),

*) Sieh z. B. *Spedalieri*: Dr. dell' U. I. 1.

oder in jeder andern Ansicht die Möglichkeit einer unabwendbaren Unterdrückung annehmen und erdulden.

Exaltirte und gemilderte Ansicht.

Die Ansicht, welche dem Volke eine moralische Allmacht zukommen läßt, ist von uns bei der Besprechung des Socialvertrags widerlegt worden, und ist überdieß mit den unveränderlichen Begriffen von natürlicher Gerechtigkeit unvereinbar. Ihre offenbare Absurdität macht eine ernsthafte Widerlegung unnöthig. Alle Verständigeren daher, welche die Competenz des Volkes bei der Beurtheilung des Souverains aufrecht erhalten wollen, nehmen ihre Zuflucht zu der milderen Ansicht Burlamaechi's, Spedalieri's u. A. Aber auch diese ist außer der Absurdität des Vertrags noch andern Widersprüchen und Ungereimtheiten ohne Zahl unterworfen. Zum Beispiele sollen folgende dienen: 1. Man überläßt das Urtheilen den Verständigeren. Wer aber hat das Recht, sich für verständig zu halten? 2. Woher kommt die Auktorität der Verständigeren, wenn nicht vom Volke? Hat es dadurch das Recht verloren, auch andere Repräsentanten zu wählen, oder es auch für sich abzumachen? 3. Bei Aufständen lassen sich auch die angeblich Verständigen verführen und berücken, oder sind wenigstens durch Scheingründe, Geschrei und falsche Zeugnisse leicht zu täuschen. 4. Wie werden sich die Verständigen versammeln? Wenn der Souverain gestattet, daß sie ungestört Zusammenkünfte halten, ist er kein Tyrann, ist er aber einer, so sind ihre Versammlungen unmöglich. 5. Welche Verbrechen verdienen die Absetzung? Wo werden sich hinreichende und unpartheiische Beweise finden? *) 6. Der Souverain ist nie allein; denn wenn er keine Vertrauten mehr hat, so ist er schon abgesetzt; diese treuen Anhänger aber sind sie nicht auch ein Theil der Nation, und sehr oft der ansehnlichste?

Diesen Gründen gewichtiger Auktoren füge ich noch eine Bemerkung hinzu, die sich mir immer aufdringt, so oft ich Spedalieri, Burlamacchi oder ähnliche Schriftsteller lese. Es kommt mir vor, als sähe ich sie auf den Knieen vor einem blutbespritzten und dräuenden Götzen, dem sie ein Schwert in die Hand geben, und ihn als einigen Herrn anrufen: tu solus Dominus, ihn aber recht schön bitten, aus Liebe zu sich selbst und zum Frieden sich hübsch Zeit zu

*) Wer diese Beweise weiter ausgeführt sehen will, kann sie bei Tamagna, dem Gegner Spedalieri's, finden. Lettera I. cap. 1.

lassen und ja nicht zuzuschlagen. Der Philosoph aber muß über das Recht handeln und nicht um Barmherzigkeit flehen. Aehnliche Bitten vermöchten wohl viel bei einem Volk, wie diese Auktoren es uns beschreiben, einer blinden, unwissenden, wüthenden Masse, unfähig sich selbst zu leiten! Wenn die Wahl eines Richters, der sich selbst nicht zu leiten weiß, dem Criterium des Wählers ohnehin wenig Ehre macht, so ist es wahrhaftig die größte Einfalt, von ihm noch Klugheit und Diskretion zu erwarten. Die Ansicht dieser Philosophen läßt sich, wenn sie mit Aufrichtigkeit und Redlichkeit behandelt wird, auf folgende Propositionen zurückführen: = 1. Das Volk hat von Natur aus das Recht, darüber zu urtheilen, ob es gehorchen müsse =, und dieß ist die Basis einer absoluten Anarchie. = 2. Es ist im höchsten Grad gefährlich, dem Volke ein solches Recht zu lassen, weil die Verhütung des Mißbrauches fast unmöglich ist =, und dieß beweist die Unnatürlichkeit einer so gefährlichen Auktorität. Welch ein Widerspruch! Behaupten, daß das Volk einen Souverain schaffen müsse, weil es auch im Zustande der Ruhe unfähig ist, sich zu leiten; und dann behaupten, es müsse darüber urtheilen, ob der Souverain billig regiere und im Taumel der Volksunruhen und der Revolution über ihn aburtheilen! Warum ist ihm denn ein Souverain gegeben worden, wenn nicht dazu, eben in solchen critischen Momenten es im Zaume zu halten?

1010. Beurtheilung der letzten Ansicht. Die zwei letzten Ansichten, welche einem Dritten das Urtheil überlassen wollen, sind gewiß der Gerechtigkeit im Abstrakten gemäß. Sind sie es aber auch in Bezug auf die praktische Ordnung? 1. Ein Souverain (höchste Gewalt), kann er wohl ohne Widerspruch sich einer andern Gewalt unterwerfen? 2. Vorausgesetzt, daß er durch irgend ein Recht derselben wirklich unterworfen werde, welches Tribunal hat hinreichende Exekutivgewalt, seinen Ausspruch faktisch sanktioniren zu können? 3. Wie könnte man an dieses Tribunal appelliren? 4. = Im Mittelalter war dieß alles möglich =. Allerdings, es war aber möglich in einem Regierungssystem, das auf die Offenbarung und übernatürlichen Glauben gegründet war; wir aber handeln vom Naturrecht, und müssen daher die vorgelegte Schwierigkeit in die Grenzen desselben hereinziehen.

1011.
Nathwendigkeit, die Frage zu behandeln.

Wir haben hiemit die vorzüglichsten Schwierigkeiten auseinandergesetzt, die gegen jedes einzelne System erhoben werden. Es bleibt uns nun noch übrig, die Lösung des Problems nach unsern Principien zu versuchen. Ich würde mich lieber dieses Geschäftes überhoben sehen, indem ich überzeugt bin, daß das Gehorchen ohne Wissen für die Gesellschaft viel nützlicher ist, als das Wissen (wie heut zu Tage) ohne Gehorsam. Unsere Zeit aber, in der wir leben, zwingt uns auch in dieser Materie etwas zu sagen und zwar nach Grundsätzen, die sich auf die Vernunft stützen, denn unsere Gegner wollen philosophiren, und glauben nur aus der Vernunft, nicht aus dem Glauben Wahrheit schöpfen zu müssen. Das Schweigen würde also die Frage nicht in Vergessenheit bringen, und nur die Gegner triumphiren machen. Behutsames Urtheil wird hier für Servilität gehalten, Berufung auf Auktoritäten deutet auf Mangel an Geistesselbstständigkeit. Ich will also mit jener ungezwungenen Aufrichtigkeit sprechen, die allein zur Auffindung der Wahrheit führt, überzeugt, daß es auch eine Zeit gebe, wo die Wahrheit aus Klugheit verschwiegen werden muß.*) Wenn das Schweigen dann durch das wirre Geschrei des Irrthums unterbrochen wird, dann muß man die Wahrheit ohne Furcht und mit dem festen Vertrauen bekennen, daß sie **dann** nicht schaden wird. Ich werde nichts Neues bringen; denn die Wahrheit ist immer alt; ich werde mich aber bemühen, der Wahrheit die Evidenz jener Principien zu geben, aus denen ich sie herleite, und aus denen ich das ganze System der Gesellschaft bisher entwickelt habe.

### §. II. Spekulative Ansicht des Auktors in dieser Frage.

1012.
Aufzählung der Principien.

Geben wir kurz die Principien.

I. Der Mensch ist von seinem Schöpfer in einer universellen Gesellschaft erschaffen, deren Zweck die höchste und ewige Glückseligkeit ist.

II. Er ist durch mannigfaltige und zufällige Combination dazu aufgefordert, mit einigen bestimmten Individuen in das engere Band einer partikulären Gesellschaft zu treten, deren Zweck es ist, durch wechselseitige Hülfeleistung und Vereinigung der Kräfte ein sittlich gutes Leben von Außen her zu erleichtern. (724.)

---

*) Tempus tacendi.

**III. Diese Eintracht (426.) ist ohne Auktorität, als dem Princip der Einheit, unmöglich, weil erst durch sie die einzelnen Glieder äußerlich vereinigt werden.**

IV. Die Auktorität besteht durch eine Naturnothwendigkeit im Abstrakten in jeder Gesellschaft, sie kann aber nur dann thätig werden, wenn sie in bestimmten, gewissen Individuen konkret geworden ist. (466 u. ff.)

V. Die Thatsachen sind es, durch welche die Individuen bestimmt werden, welche Träger der Auktorität sein sollen. (303 und anderswo.)

VI. Auf dem Wege des Faktums entsteht die individuelle Ungleichheit der Rechte zwischen den Menschen, wie durch die Natur ihre specifische Gleichheit. (355.)

VII. Das Fundamentalgesetz der sociellen Gerechtigkeit besteht darin, jedem Einzelnen den Theil der Rechte zu sichern, der aus der Collision mit den Rechten der Uebrigen ihm geblieben ist. (742.)

1013.
Standpunkt der Frage, und ihre Eintheilung.

Aus diesen Principien ergibt sich vorerst ein Gesichtspunkt, der nicht wenig zur Aufklärung des Problems beitragen kann. Es handelt sich hier nicht um die Auktorität im Abstrakten, sondern im Konkreten, und es hilft deßwegen nichts, zu beweisen, daß man der Auktorität gehorchen müsse; man muß beweisen, daß durch den Mißbrauch die Person, die im Besitz der Auktorität ist, geändert wird oder nicht. Es kann dieß auf zweierlei Weise geschehen: 1. Mit dem Aufhören des Besitzes der Auktorität. 2. Mit dem Aufhören des Subjekts derselben. Beginnen wir mit dem ersten Punkte und erinnern wir uns dabei, daß die Auktorität nicht blos in dem Rechte besteht, auf die Erfüllung desjenigen zu dringen, zu dem die übrigen verpflichtet sind, denn dieß ist eine Eigenschaft eines jeden Rechtes. Die Auktorität ist das Recht zu verpflichten (426.), und daher gewisse Handlungen, die an und für sich nicht verpflichtend wären, zu erheischen. Hört nun durch den Mißbrauch der Besitz dieses Rechtes auf?

1014.
1. Vom Besitze.
Die Rechte können entweder durch Collision suspendirt werden, oder mit

Um zu antworten, wollen wir die Frage zuerst allgemeiner stellen, ob nämlich was immer für ein Recht durch den Mißbrauch verloren gehe? Wenn dieß geschieht, so ist entweder die Collision mit einem stärkern

Aufhörung der Rechtstitel erlöschen. Rechte, oder die faktische Aenderung der Rechtstitel hievon Ursache. Durch Collision hört das Recht nicht ganz auf (306.), sondern es bleibt nur jener Theil der Handlung suspendirt, welcher dem collidirenden Rechte entgegen ist. So verliert bisweilen der ungerechte Angreifer einem seines Gleichen gegenüber für die Zeit des Angriffes das Recht der Unverletzbarkeit; nach dem Angriff aber besitzt er es von Neuem in seiner ganzen Ausdehnung. Die faktische Aenderung der Rechtstitel hingegen ändert auch das Recht selbst, und mit dem Aufhören derselben erlischt auch das Recht. Die Rechte des Vaters z. B. auf das natürliche Bedürfniß des Kindes gegründet, werden durch die in der Natur liegenden Modifikationen dieser Bedürfnisse selbst modificirt, und die Rechte der häuslichen Auktorität, die sich auf das tägliche Zusammenleben stützen, hören mit der eingetretenen Trennung auf.

1015. Die Collision suspendirt den Gebrauch der Auktorität. Wenn diese Arten von Rechtserlöschungen jedem Rechte eigen sind, so werden sie auch beim Rechte zu regieren anwendbar sein. Es wird durch Collision aufhören, wenn an und für sich schlechte Handlungen befohlen werden (1002.), und von Neuem wieder aufleben, sobald solche Befehle aufgegeben werden. Der Mißbrauch also zerstört auf dem Wege der Collision die Auktorität nicht gänzlich, sondern suspendirt nur ihre Thätigkeit bei der Forderung schlechter Handlungen durch die Reaktion des alle übrigen Rechte überwiegenden Naturrechts.

1016. Die Rechtstitel der Auktorität sind verschieden. Wenn also der Mißbrauch die Auktorität erlöschen machen kann, so muß dieß durch Vernichtung der Rechtstitel geschehen. Die Rechtstitel für den Besitz der Auktorität sind jene Thatsachen (996.), durch welche irgend Jemand Oberer einer Gesellschaft geworden ist. Sie lassen sich, wie wir gesehen haben (598 u. ff.), entweder auf Naturfakta, oder auf freie Willensbestimmung, oder auf das überwiegende Recht zurückführen. Sind diese Fakta durch den Mißbrauch einer Veränderung unterworfen?

1. Das ständige Naturfaktum ändert sich nicht, deßwegen wird z. B. ein Vater durch den Mißbrauch nach der unabhängigen Ordnung der Natur die väterliche Auktorität nicht verlieren [wenn auch die Civilbehörde ihn derselben berauben kann (707.)].

2. Die freie Willensbeistimmung kann entweder wiederruflich oder unwiederruflich sein. Die wiederrufliche Beistimmung kann an

Bedingungen geknüpft sein oder nicht, und es kann daher die Aenderung des Faktums bisweilen die Beistimmung annulliren, wenn nämlich die Bedingungen verletzt sind, oder die freie Willensbeistimmung wiederrufen wird. Die unwiederrufliche Beistimmung ist ein unabänderliches Faktum. Man könnte darüber zweifeln, ob sie möglich oder erlaubt sei u. s. w., aber an und für sich ist sie gewiß eine Thatsache, auf welche, vorausgesetzt, daß sie einmal besteht, der Mißbrauch keinen Einfluß hat. Ueberdieß konnte die Unwiederruflichkeit der Beistimmung von Anfang entweder auf den einfachen, freien Willen, oder auf die Eigenschaften und Dienstleistungen der Person gestützt sein, welcher man die Souverainität in critischen Augenblicken übertragen hat.*) Die erste kann gewissen Ausnahmen unterworfen sein, die bei der zweiten nie möglich sind.

3. Das überwiegende Recht kann Associationen bilden, indem es ein Volk entweder sich selbst oder Andern unterwirft. Im zweiten Falle ist das Faktum, durch welches diese in Besitz der Auktorität gelangt sind, durch Jenen veränderlich, der sie ihnen übertrug, im ersten Falle ist das Recht je nach seinem Ursprunge veränderlich oder unveränderlich.

1017. Folgerungen aus dieser Wahrheit.

Aus diesen Beobachtungen entnimmt man, 1. daß der beständige Mißbrauch der Auktorität sie in jenen Regenten annulliren kann, die sie gänzlich von der freien und wiederruflichen Zustimmung des Volkes erhielten: ist diese Beistimmung aber auf gewisse vom Regenten dem Volke geleistete Dienste gegründet, so kann der Mißbrauch die Auktorität nicht zerstören, wenn nicht das Verdienst selbst vernichtet ist, das zu der Beistimmung Veranlassung gab. 2. Wenn die Auktorität von einem mächtigeren Souverain**) kommt, so kann dieser billiger Weise im Falle eines Mißbrauches dieselbe zurückziehen und das Volk, das sich unterdrückt glaubt, kann ebenso gut ihn um Hülfe anrufen. 3. Wenn der Besitz der Auktorität von einem unveränderlichen Titel abhängt, so kann der Gebrauch bisweilen suspendirt werden, das Recht aber ist unveränderlich, wie der Titel, auf den es sich gründet.***)

---

*) Wie viele Völker haben sich Rom unterworfen, um sich vor den Uebergriffen benachbarter Mächte zu sichern!

**) Die Lehensholden waren im Mittelalter oft untergeordnete Herrscher.

***) Eine solche war die Souverainität der Patriarchen.

Dieß genüge über den Besitz der Auktorität; sehen wir nun, ob durch den Mißbrauch der Auktorität auch das Subjekt derselben entfernt werden kann.

1018.

2. Vom Subjekt. Die Auktorität erfordert Intelligenz und Liebe zum Guten.

Auktorität ist das Recht, eine Gesellschaft zum Gemeinwohl zu leiten: sie erfordert also ein intelligentes Subjekt, weil die Leitung ein eigenthümlicher Akt der Intelligenz ist; und ein nach dem Guten strebendes Subjekt, weil es diese Tendenz auch Andern mittheilen soll. Hieraus ergibt sich, daß der absolute Mangel von Intelligenz eine absolute Unfähigkeit zur Auktorität hervorbringe*); die zeitliche Suspendirung des Gebrauchs der Intelligenz, Delirium, Narrheit u. s. w., heben auch den Gebrauch der Auktorität auf. Eine von Seiten des Willens ausgehende totale Verkehrtheit mit unbeugsamem Eigensinn verbunden, bringt ebenfalls Unfähigkeit zur Auktorität hervor**): dieser könnte der feste Entschluß gleichgestellt werden, direkt und überlegt das Uebel der Gesellschaft zu wollen. Wenn man bisweilen nicht den allgemeinen Nachtheil, sondern nur irgend ein Uebel der Gesellschaft***) beabsichtigen wollte, nicht in der Absicht, ihr zu schaden, sondern ihr Wohl zu wirken, und der Wille nicht eigensinnig dabei verharrt, so kann in einem solchen Falle die Auktorität bisweilen suspendirt bleiben (1002.), es fehlt ihr aber nicht absolut das Subjekt.

1019.

Unterschied zwischen diesen Erfordernissen und ihre Anwendung.

Es besteht ein großer Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Unfähigkeit, zwischen jener der Intelligenz nämlich und der des Willens. Die erste entsteht aus dem Mangel einer zum Handeln nothwendigen Thätigkeit (59.), und kann daher weder verheimlicht noch nach Gefallen geändert werden. Die Verkehrtheit aber ist Sache des freien Willens, der seine Verkehrtheit verhüllen oder von ihr ablassen kann. Die Anzeichen der ersten hängen von klaren, materiellen Fakten ab, die zweite

*) Schwachsinnige, Cretins und ähnliche, bei welchen nie eine Hoffnung zur Entwicklung der Vernunft da ist, sind also unfähig zur Auktorität.

**) Satan und die Verdammten sind allein in diesem Zustande der Unfähigkeit.

***) Wenn die römischen Kaiser die Einführung des Christenthums verboten haben, so wollten sie ein Uebel der Gesellschaft; dieß aber nicht immer als sociellès Uebel, ihre Auktorität war bei einem solchen Befehle suspendirt, wegen anderer Akte der Gerechtigkeit aber nicht gänzlich vernichtet.

aber liegt im Innersten des Gewissens verborgen, wenn nicht eine zum Wahnsinn gesteigerte Leidenschaft sie offen an den Tag legt und mit Eigensinn behauptet. Es kann also im Untergebenen im Falle des Wahnsinns oder der Schwachsinnigkeit des Obern die Pflicht des Gehorsams durch die bloße Anschauung der Thatsachen, in welchen sich der Mangel der Vernunft zeigt, entweder aufhören oder suspendirt werden, selten aber oder nie wird es dazu kommen, daß evidente Fakta eine verknöcherte und unbeugsame Verkehrtheit an den Tag legen.

1020. Schluß der Antwort auf die Frage in spekulativer Beziehung.

Wenn wir also die Sache spekulativ betrachten, so kann es Fälle geben, in welchen die Person (sei sie eine physische oder moralische), die im Besitz der Auktorität war, sie verliere. Dieß wird geschehen, wenn sie entweder den Rechtstitel verliert, auf welchen der Besitz der Auktorität gestützt war, oder sich von jenen Erfordernissen entblößt sieht, ohne welche die Auktorität im Konkreten nicht existiren kann. Der Verlust wird ein totaler und unwiederruflicher sein, wenn alle Rechtstitel und Regierungsmittel für immer verloren gehen; er wird partiell oder vorübergehend sein, wenn auch der Verlust dieser letzteren ein solcher ist. Im ersten Falle wird die Auktorität in andere Hände übergehen, im zweiten aber durch Stellvertreter ausgeübt werden.

## §. III. Praktische Frage in Bezug auf das Subjekt im Allgemeinen betrachtet.

1021. Aufstellung der Frage.

Wir haben bisher die Frage spekulativ behandelt, und gesehen, durch welche Ursachen die Auktorität verloren gehe. Dieß würde uns aber nichts helfen, wenn wir nicht auch darüber uns aufzuklären suchten, wer das Recht habe, die angedeuteten Gesetze praktisch anzuwenden, und auf welche Weise die Anwendung geschehen müsse. Bei der Untersuchung dieser Frage müssen wir, um mit Ordnung vorwärtszuschreiten, zuerst sehen, wer die Partheien sind und welche Rechte sie vorgeben.

1022. Die Partheien stehen sich gleich.

Es handelt sich darum, zwischen einem Volke zu entscheiden, welches den Ankläger macht, und dem Souverain, der leugnet. Ich frage zuerst: sind diese Partheien vor dem Tribunal der Vernunft gleich gestellt? = Nein, werden vielleicht die Anhänger der Monarchie schreien, denn der Obere ist nicht dem Untergebenen gleich =. Diese Antwort supponirt das, was in Frage

ist: es handelt sich nämlich darum, ob derjenige, der Souverain war, es noch sei. = Nein, werden die Liberalen der entgegengesetzten Parthei erwiedern; ein einziger Mensch steht nicht auf gleicher Höhe mit einer ganzen Nation. = Wenn es sich um eine Zahl handelte, hätten sie allerdings Recht; da es sich aber um das Recht handelt... Warum behaupten die Liberalen selbst, daß ein Regent nothwendig sei, wenn sie es nicht deßwegen thun, weil eine ganze Nation für sich das Recht mit Sicherheit weder erkennen noch verfolgen kann? Ein einziger Mensch also kann einer ganzen Nation gegenüber gleiches Recht behaupten. Vor dem Tribunal der Vernunft hat blos das Recht einen Werth, es stehen sich also in unserm Falle die Personen der Partheien vor der Vernunft ganz gleich.

1023. Unter Gleichen entscheidet der Besitz.

Welches Gesetz gilt aber für gleichgestellte Partheien? Daß sie beide auf gleiche Weise gehört werden, daß ihre Behauptungen gleiche Auktorität haben, daß Keinem das genommen wird, was er besitzt, es müßte denn der Besitz als offenbar ungerecht bewiesen sein — kurz Gleichheit (354 u. f.) und Besitz (611 u. 355.) (specifische Gleichheit und individuelle Ungleichheit) sind in diesem Falle entscheidend. Diese Gesetze, auf welche sich die ganze socielle Gerechtigkeit stützt, und die aus der Natur des Menschen selbst genommen sind, sollen sie gerade beim Verhältnisse zwischen Souverain und Unterthan ihre Evidenz verlieren? Ein einziger Unschuldiger ist nicht weniger unverletzlich, wenn die Zahl seiner Feinde auch noch so groß ist, und viele Unschuldige bleiben doch immer im Besitz ihres Rechts, wenn auch ihr Feind ihnen mächtig gegenübersteht.

Wir müssen also schließen, daß in der großen Frage über die politische Gewalt die Partheien vor der Vernunft gleich sind, und daher von derselben nach den Fundamentalgesetzen der Gerechtigkeit, nach Gleichheit und Besitz, beurtheilt werden müssen.

1024. Anwendung: 1. Wenn der Besitz für den Souverain spricht.

Wenden wir diese Gesetze auf die verschiedenen Entstehungsarten der Souverainität an, wie wir sie kurz vorher betrachtet haben. (1017.) Die Souverainität entsteht aus einem beständigen Naturfaktum (612, 614.), der Besitz ist bei der Person des Souverains. Wenn also kein Höherer da ist, zu dem die Anklagen gebracht werden können, und der ein unpartheiisches Urtheil fällen kann, so kann der Souverain durch die einfache Anklage der feindlichen Parthei seines Besitzes nicht beraubt

werden. = Die Parthei, wird man sagen, wird ihre Behauptungen zu erhärten suchen. = Vor welchem Richter aber? und durch welche unpartheiische Zeugen? = Wenigstens wird das Volk das Recht zum Kriege haben; denn dieser ist am Ende der letzte Richter bei jeder Streitigkeit zwischen Gleichen. = Zum Kriege aber wird ein sicheres Recht und die Wahrscheinlichkeit eines glücklichen Resultats erfordert: in unserm Falle aber ist das Recht ungewiß, die Nachtheile und Gefahren unberechenbar; es werden also weder Gerechtigkeit noch Klugheit den Krieg erlauben.

= Die ungewissen Nachtheile eines Krieges, antworten sie, wird immer die gewisse Unterdrückung in der Gegenwart überwiegen, und wir setzen uns gern einer Gefahr dabei aus =. Die so reden, sind aber nicht die ganze Gesellschaft; von ihr hält es ein großer Theil noch mit dem Souverain, sonst könnte dieser unmöglich sich halten. Ein anderer Theil wünschte vielleicht eine Veränderung, aber nicht so theuer erkauft, und Jene selbst, die sich am meisten in die Gefahr wagen würden, geben keine authentische und sichere Erklärung ihres Entschlusses ab. Welches Recht hat also ein Haufe von Mißvergnügten, den Frieden, Hab und Gut, die Freiheit, das Leben aller Glieder der Gesellschaft auf das Spiel zu setzen, und zwar ohne einen legalen, authentischen, gewissen Rechtstitel?

= Das Recht, sagen sie, ist vor dem Tribunale unsers Gewissens ausgemacht; wir können also darauf unsern Aufruhr stützen. = Das Gewissen ist Führerin des Individuums, es kann also einem Individuum ein Recht gegen ein anderes verleihen, wenn es sich um Privatinteressen handelt. Wo aber die ganze Gesellschaft ins Interesse gezogen wird, kann das Gewissen des Einzelnen nicht mehr zur Letterin dienen. Die socielle Thätigkeit muß von der sociellen Gerechtigkeit sich führen lassen, die authentisch, d. h. nach den jeder Gesellschaft eigenthümlichen Formen bekannt gemacht ist. Dieses Urtheil constituirt das sociele Gewissen, wenn wir es so nennen wollen, die letzte Regel nämlich für jede socielle Handlung. Behaupten wollen, daß das Gewissen eines einzigen oder vieler Privaten die Norm für das socielle Handeln sein könne, ist ein unerhörterer Irrthum, als wenn man sagen würde, daß sich nach dem Gewissen des einen Individuums die Handlungen eines andern zu richten haben, denn zwei Individuen stehen sich wenigstens [illegible] gleich; in unserm Falle aber überschreitet die Handlung nicht nur

die Grenzen der thätigen Persönlichkeit, sondern selbst jene der gleichen Gattung, indem die socielle Handlung von der individuellen specifisch verschieden ist. Hält man es also für eine Absurdität, das Gewissen des einen Menschen zur Norm für die Handlungen eines andern nehmen zu wollen, um wie viel größer ist die Absurdität, wenn man es zur Leiterin einer ganzen Gesellschaft aufstellen will! Mit einer ähnlichen Philosophie könnte man die Bewegung der Planeten nach den Gesetzen der Vegetation regeln wollen.

Wiederholen wir es also, bei einer aus einem beständigen Naturfaktum entstandenen Souverainität entscheidet der Besitz zu Gunsten des Souverains.

1025.

2. Wenn der Besitz für das Volk spricht.

Wenn aber die Souverainität durch die freie Zustimmung der Associirten geschaffen worden ist, und diese sich vorbehalten haben, die gestörte politische Ordnung selbst wieder herzustellen, dann sind sie im Besitz der höchsten Gewalt, wenn sie unter bestimmten Formen sich vereinigen (die wir sogleich näher besprechen werden). Wenn sie also in der gehörigen Form ihr Urtheil dahin aussprechen, die Regierung sei wirklich eine tyrannische, so werden sie das Recht haben, die schädlichen Folgen wieder gut zu machen. Die Einsprüche des angeklagten Fürsten haben keine Kraft, wenn er nicht ein competentes Tribunal findet, wo er sie vortragen und beweisen kann.

Wenn das Volk bei der Zustimmung zur Wahl des Souverains sich für den Fall tyrannischer Unterdrückung kein Recht vorbehielt, so kann der Fürst im Besitz einer unwiederruflichen Auktorität auf die einfache Behauptung seiner Ankläger hin derselben nicht beraubt werden, und er befindet sich im nämlichen Falle, den wir zuerst besprochen haben.

1026.

3. Wenn der Besitz für einen andern höhergestellten Potentaten spricht.

Bei den Souverainitäten, die von andern mächtigeren Fürsten gebildet und beschützt werden, wie die Feudalherrschaften des Mittelalters, einige Schweizercantone und Conföderationen im deutschen Reiche und in den alten Zeiten so viele Fürsten und Staaten, welche in Unterordnung zu Rom standen, bei diesen Souverainitäten, sage ich, ist es aus der Theorie des hypotaktischen Rechtes und aus den ersten Principien der Gerechtigkeit (707 u. f.) evident, daß der Höhergestellte den Mißbrauch der Gewalt verhindern muß. Er muß auch als Leiter der größeren Gesellschaft die Anklagen untersuchen und dem

Unschuldigen in den kleineren Gesellschaften Recht wiederfahren lassen.

1027. Schwierigkeiten, die man zu entgegnen pflegt. Werde ich wohl bisher meinen Leser überzeugt haben? Ich muß gestehen, daß es mir scheint, meine Beweise auf Principien offenbarer Billigkeit gestützt und in klarer und strenger Logik daraus entwickelt zu haben. Dennoch glaube ich, daß in gewissen Köpfen irgend ein Zweifel in Bezug auf die ursprünglich unabhängige Souverainität (1024.) zurückgeblieben sein könnte. Sie werden mir erwiedern: = Wie kann man glauben und behaupten, daß eine ganze Nation gemäß dem Naturrecht das Opfer einer Tyrannenwuth sein müsse*), ohne nur einen Schritt zur Entfernung der Gewaltthätigkeit thun zu können? = Diese Schwierigkeit entsteht nach meinem Ermessen entweder daraus, daß man die Materie, von der wir handeln, nicht gehörig versteht, oder den Standpunkt der Frage nicht gegenwärtig behält, oder nicht mit gehöriger Umsicht das Walten der Vorsehung bei Bildung der Gesellschaften und Bestimmung ihrer Gesetze beurtheilt.

1028. Erste Antwort. Es gibt Uebel, denen nicht abgeholfen werden kann. Sie verstehen die gegenwärtige Materie nicht; denn behaupten, daß die Vorsehung die Gesellschaft auf eine Weise zu leiten habe, daß jede Unordnung verhindert werde, ist ebenso viel als verlangen, sie hätte dieselbe aus Engeln und nicht aus Menschen bilden sollen. Oder wenn die einzige Unordnung, die vorkommt, darin besteht, daß es gewisse Gesellschaftsformen gibt, in welchen der Mißbrauch der souverainen Gewalt ein unabwendbares Uebel ist, so frage ich, warum dieses Uebel allein für unerträglich gehalten werden muß? Es hat immer Bettler gegeben, und wird deren auch in Zukunft noch geben, welche der Hochmuth der Reichen drückt, — Waisen, welche vom Geize der Gläubiger des Nothwendigsten beraubt wurden — Hülflose, die vom Uebermuthe niedergebeugt wurden — Einfältige, welche die Schlauheit überlistete.... allen diesen haben die Tribunale keinen Trost gereicht, sondern nur ihr Unglück und ihr Elend legalisirt. Die Armen werden über ihre gedrückte Unschuld weinen und keinen andern Trost finden, als die wiedervergeltende göttliche Gerechtigkeit, die zwar spät, aber sicher und unerbittlich jedes Unrecht ausgleicht. Sind diese Mißgeschicke nicht viel häufiger, fühlbarer und nieder-

*) Burlamacchi: Dr. polit. p. 2. c. 6. §. 38.

drückender, als das Uebel einer hoffnungsraubenden Tyrannei. Die Tyrannen (die bei den christlichen Nationen vorzüglich bei den neueren kaum mehr vorkommen) lassen das ganze Gewicht ihrer Macht nicht sowohl die Menge und den gemeinen Haufen fühlen, von dem sie nichts zu fürchten und nichts zu hoffen haben, sondern wenige und besonders bedeutendere Bürger, die auf der andern Seite wieder, wenn nicht Widerstand leisten, doch den Bedrückungen sich entziehen und sie dadurch schwächen können.*) Die Privatübermacht hingegen ist die Geißel der Volksmasse und der hülflosen Unschuld, und weiß selbst die Mittel der Gerechtigkeit in Werkzeuge der Unterdrückung umzuwandeln. Wie kann man sich daher wundern, hie und da wenige Individuen einer Nation von einem Tyrannen grausam behandelt zu sehen, während man beständig die Hälfte des menschlichen Geschlechtes von der andern Hälfte unterdrückt sieht? Wenn man diesem fortdauernden Mißgeschick als Ursache die Nothwendigkeit der Verhältnisse und als Trost die Hoffnung auf einen rächenden Gott anweist, welche Schwierigkeit findet man, dieselbe Ursache und dasselbe Mittel für den seltneren und ungewisseren Fall anzuweisen? Wenn ich von meinem Nachbarn bedrückt, beraubt werde, wenn er meine Richter besticht, den Rekurs an den Thron unmöglich macht, mich gefangen hält.... so heißt es: Habe Geduld, es geht in der Welt nicht anders, beim letzten Gerichte werden wir uns wieder sehen. Wenn aber der Unterdrücker ein Souverain ist, o dann ist es etwas ganz anderes; die Ungerechtigkeit wird unerträglich, man muß dem Unterdrückten die Waffen in die Hand geben, damit er sich vertheidigen könne. Warum bewaffnet man ihn aber nicht auch gegen den Privatfeind, dessen Verfolgungen um so empfindlicher sind, je näher er uns steht, und je leichter es ihm dadurch wird, uns zu verletzen? = Er soll sich an die Gerichte wenden. = Wenn aber gerade die Gerichte seine Verräther sind? = Wenn sie es sind, so ist dieß gegen die Vorsehung, welche sie in der Gesellschaft zum Schutze der Unschuld aufgestellt hat. = Hat denn der Tyrann eine Ursache zu seinen Verfolgungen, ist nicht auch er zum Schutz der Unschuld aufgestellt?

*) Die Ausführung hievon kann man sehen bei Haller: Restaurat. de la science polit.

1029.

Auch die Liberalen geben zu, daß der Souverain unverletzlich ist.

Ueberlegen wir es also wohl, ob das *so selten* vorkommende Mißgeschick eines gedrückten Volkes zum Vorwand dienen könne, eine der gewöhnlich angenommenen Billigkeit entgegengesetzte Theorie anzunehmen. Der Besitzer kann nur durch einen competenten Richter von seinem Besitz vertrieben werden. Dieses Axiom ist so evident, daß die Liberalen selbst, ohne es zu wissen, es auf zweierlei Weise zugeben: 1. dadurch, daß sie aufstellen, das Volk habe *immer* und unveräußerliche Souverainitätsrechte. Nur auf diese Weise glaubten sie ihm das Recht, sich gegen die Unterdrücker vertheidigen zu können, sicher gestellt zu haben. Heißt dieß aber nicht ebenso viel als zugeben, daß gegen den Souverain keine Vertheidigung möglich ist, und daß das Volk, wenn es nicht souverain wäre, kein Recht zur Vertheidigung hätte? 2. Dadurch, daß sie dieses ihr Idol der Volkssouverainität so hoch stellen, daß über sie hinaus keine Appellation mehr möglich ist. Wenn es gegen den Ostracismus oder Schierlingsbecher dieses blinden, vielköpfigen Tyrannen kein anderes Mittel gibt, als *Geduld* und *Tod*, was Wunder, wenn jede andere Souverainität in gleicher Lage sich befindet?

1030.

Zweite Antwort. Es ist absurd, daß der Souverain von den Untergebenen zurechtgewiesen werde.

Fassen wir es in Kürze zusammen: *Eine Souverainität, deren Mißbrauch von der ihr untergebenen* **Gesellschaft** *gesteuert werden kann:* dieß ist eine Absurdität, ein Widerspruch in den Worten. Denn wenn man diesen ihre Definition unterschiebt, so heißt die Proposition ebenso viel als: *Eine leitende Kraft, die von einer ungeordneten Menge geleitet wird.* — Was ist unsinniger? Ich weiß wohl, daß man mir die constitutionellen Regierungen entgegenhalten wird, wo der Souverain unter der Controle der Nation steht; dieß heißt aber der Frage ausweichen, ohne sie zu lösen. Wer ist der Souverain in einer constitutionellen Regierung? Der Souverain ist nicht der König, sondern die Nationalübereinkunft der politischen Corporationen und Individuen. Setzen wir voraus, daß diese z. B. die katholischen Engländer unterdrücken, wo bleibt da ein Hülfsmittel?.... Man glaubt, daß die gemäßigte Regierung die Tyrannei des Souverains hindere, weil man den Souverain mit dem König verwechselt. Ich forsche jetzt nicht darnach, ob in diesen Regierungen die Tyrannei leichter vorkomme, als anderswo; ich behaupte nur, daß in ihnen, wie überall, der Souverain,

wenn er ein Tyrann ist, durch die Untergebenen billigerweise nie zurechtgewiesen werden kann, und daß eine solche Zurechtweisung sogar absurd ist.

Wer also behauptet, daß die Gesellschaft in sich allein das Heilmittel gegen die Tyrannei eines Souverains finde, kennt nicht nur die Menschen nicht (1028.), sondern er versteht auch die Frage nicht, die zu beantworten ist: = Ist also die Vorsehung gegen den Menschen so stiefmütterlich zu Werke gegangen, daß sie ihm bisweilen den Genuß des Socialwohls unmöglich gemacht hat? = Wenn man dieß auch geradewegs zugeben würde, was soll daraus folgen?.... daß der Plan der Vorsehung nicht auf dieß sterbliche Leben beschränkt ist, und daß mithin diese wenigen Jahre unmöglich die unendliche Weisheit offenbaren, und keine hinreichende Ursache über so Manches geben können, was in der Gesellschaft und in deren Gesetzen vorkommt. Nicht genug: ich könnte auch antworten, daß nicht die Vorsehung, sondern die sociellen Störungen es sind, welche die Tyrannei unmittelbar hervorbringen; denn wie könnte ein Souverain zum Tyrannen werden, wenn nicht der größere Theil in der Gesellschaft positiv und mit eigenem Vergnügen zur Tyrannei mithelfen würde? Eines von beiden müssen wir annehmen: Entweder verletzt die vorgegebene Tyrannei das Naturgesetz nicht, und in diesem Falle ist die Klage von Seite der Untergebenen ungegründet, oder die vorgegebene Tyrannei ist dem Naturrecht geradezu entgegen und in diesem Falle sind jene feige Schmeichler, die nicht passiven Widerstand zu leisten wissen,*), wie wir oben bewiesen haben. (1002.) Wie kann man sich da wundern, daß die von einem so schlechten Geiste beseelte Gesellschaft sich ihre eigenen Ketten schmiede? Sie ist in diesem Falle eine viel größere Tyrannin als der Souverain, der ohne ihre Mitwirkung sich bei jedem Schritte gehemmt fühlen würde, und die

*) Wie oft hat ein Unterthan durch seine Festigkeit einen Fürsten von einem tyrannischen Akte abgehalten! Viele Thatsachen aus dem Alterthum sind bekannt, und wie viel neuere haben sich mit dem furchtbaren Eroberer Europas zugetragen! Er wollte in der Diöcese Bourdeaux einige Priester, die den Eid geleistet hatten, in Würden einsetzen; er schickte dem Bischof das Verzeichniß der Pfarrer zu und befahl es zu ändern. Der Prälat ließ es in umgekehrter Ordnung schreiben, und schickte es mit der Bemerkung zurück, daß er keine andere Aenderung treffen könne. Buonaparte beruhigte sich.

Schuld liegt daher nicht in der Vorsehung, die es erlaubt, sondern in der Gesellschaft, die dazu mithilft.

1031. Dritte Antwort, aus dem Walten der Vorsehung entnommen.

Ueberdieß antworte ich auch noch auf die vorgelegte Schwierigkeit, daß sie aus dem Mangel eines umfassenderen Blickes in das Walten der Vorsehung bei der Organisation der Gesellschaften entsteht.) Um dieß wohl zu verstehen, muß man sich vor Allem daran erinnern, wovon ich schon früher gesprochen habe (14, 800), daß die Absichten Gottes mehr als die jedes andern Werkmeisters so viel als möglich in ihrer ganzen Ausdehnung der Beziehungen zur Zeit und zu den betreffenden Gegenständen aufgefaßt werden müssen, wenn man in irgend einer Weise das wunderbare Walten verstehen will. Die Gesellschaft aber, das Meisterwerk des ewigen Künstlers, dehnt sich in der Vollkommenheit seiner Idee auf die Vereinigung aller Menschen und auf die Dauer aller Jahrhunderte aus. Um also eine befriedigende Ursache (so weit es dem Menschen möglich ist) angeben zu können, muß man die Gesellschaft in dieser doppelten Beziehung betrachten, und dann wird man einsehen, wie die Zulassung einer tyrannischen Regierung, die durch die Gesellschaft nicht abgewendet werden kann, einer jener Theile im ganzen geordneten Werke der Vorsehung ist, gerade so wie in der Uhr die Compression der Feder und die Hemmung des Pendels nothwendig sind, um durch ihr Zusammenwirken die Zeit zu messen. Beweisen wir dieß.

1032. Die Absichten des Schöpfers verlangen irgend einen Anschein von Unvollkommenheit.

Vor Allem sage man mir, warum der Ewige dem schönsten seiner Geschöpfe, dem Menschen, nicht ein natürliches Kleid, das ihn bedeckte, gegeben hat, einen Instinkt, für sich Nahrung und Heilmittel zu suchen, eine den elementarischen Einflüssen nicht so ausgesetzte Gesundheit, einen von selbst sich entwickelnden Verstand, wie er es im Verhältniß zu ihrer Natur den Thieren gegeben hat? Weil er ihn in der Gesellschaft haben wollte (328 u. f.), wird man antworten. Warum hat er ihn aber nicht alles dieß in der häuslichen Gesellschaft finden lassen? Weil er die Bildung größerer öffentlicher Gesellschaften beabsichtigte. (448.) Wenn er aber diese öffentlichen Gesellschaften noch in eine größere universelle hätte vereinigen wollen, was wäre dann zu thun gewesen? Er mußte es so einrichten, daß die isolirten Gesellschaften für sich noch keine vollkommene Festigkeit finden konnten, und sie daher anderswo zu suchen hatten. Auf dieselbe

Weise geht der Mechaniker zu Werke: um die totale Entwicklung seiner Maschine sicher zu stellen, wirkt er dahin, daß sie nie in ihren Kräften zum vollkommenen Gleichgewicht gelange. Dasselbe thut der Poet und der Compositeur, um ihre Zuhörer in Spannung zu erhalten. Sie wissen den Gang des Gedichtes und die Reihenfolge der Accorde so einzurichten, daß weder der Geist noch das Ohr vor dem Ende zu einer vollkommenen Befriedigung gelangen. Man darf sich also nicht wundern, daß die Vorsehung bei der Association der Menschen der einzelnen Gesellschaft nicht eine complete Vollkommenheit zugedacht hat, indem sie die Durchführung einer universellen Gesellschaft im Sinne hatte. Sie hat dasselbe auch in der physischen Ordnung gethan. Sie ließ in den verschiedenen Ländern verschiedene Früchte wachsen, um die Bewohner zu einer gegenseitigen Gesellschaft und zum Austausch der Güter zu zwingen. Non omnis fert omnia tellus.

1033.

Der Schöpfer gibt uns ein Mittel gegen Socialunordnungen.

Wenn man die Evidenz dieser Theorie und ihre Connexion mit dem ganzen geschaffenen Universum betrachtet, wenn man die große Kette der Folgerungen durchläuft, so sieht man als Resultat nicht nur, daß der Schöpfer einen momentanen und unabwendbaren Mißbrauch der Gewalt zulassen konnte, sondern daß er auch von seiner Seite uns ein Schutzmittel gegeben hat. Wenn dieses Schutzmittel lange Zeit gar nicht oder nur sehr selten seine heilsame Kraft ausgeübt hat, so lag die Ursache nur in der trägen und unregelmäßigen Wirksamkeit der secundären Ursachen, wie dieß allen geschaffenen Kunstwerken eigen ist.

Um meinen Gedanken besser auffassen zu können, wird es gut sein, zuerst einen Blick auf die Thatsachen zu werfen. Die Gewalt eines Vaters konnte in einer Familie bisweilen unabwendbar tyrannisch sein; aus der Vereinigung verschiedener Familien aber entstand eine Stadt und in ihr als nothwendige Folge der Vereinigung (425.) eine Auktorität, welche die Excesse der väterlichen Gewalt mäßigen konnte. Diese bürgerliche Auktorität konnte aber auch die Familien tyrannisch beherrschen; allmählig aber bildeten die vereinigten Städte einen Staat und auch hier entstand durch den n o t h w e n d i g e n G a n g der Dinge eine Auktorität, die noch höher stand, als die bürgerliche, und daher die Ueberschreitung ihrer Grenzen verhindern konnte. Diese souveraine Auktorität war länger als die bürgerliche, und die bürgerliche länger als die häusliche frei von den Einwirkungen

einer höheren Gewalt. Als aber der Koloß des alten Roms durch seinen Fall in tausend verschiedene Staaten sich zerbröckelte, sah man viele dieser Staaten sich wieder vereinigen und das heilige Reich bilden, in welchem durch die Nothwendigkeit der Dinge selbst eine neue Auktorität entstand, die von den vorhergegangenen Souverainitäten ebenso verschieden war, als diese von den bürgerlichen, und die bürgerlichen von der häuslichen Gewalt des Vaters.

1054. Auch in der Ordnung der Natur an und für sich. — Dieses Reich, wird man sagen, war ein heiliges, d. h. ein Erzeugniß der christlichen Religion, und wir suchen ein Mittel gegen die Tyrannei in der Ordnung der reinen Natur. — Ich antworte: 1. Es war heilig, allerdings, aber es war auch zugleich ein Reich. Die erste Eigenschaft hat es durch das konkrete Faktum seiner Entstehung (465.) von der christlichen Religion erhalten; daß es aber ein Reich war, dieß gab ihm die Natur der Gesellschaft selbst. Die Natur, diese unerbittliche Nothwendigkeit der Dinge, die bei den griechischen Amphyktionen den Keim eines profanen Reiches gebildet hatte, sie, die in den Chalifen der Muselmänner und im japanischen Dairi andere mehr oder weniger mißglückte Versuche machte, sie mußte in einer Pflanze, wie das Christenthum ist, gelungenere und regelmäßigere Früchte zu Tage schaffen, weil dieses auch in Erfüllung der Naturgesetze die vorhergehenden übertrifft. Obwohl nun diese Gesellschaft unter dem übernatürlichen Einfluß zu einer solchen Vollkommenheit auch in natürlicher Ordnung gelangt ist, so ist diese Vollkommenheit dennoch nicht eine übernatürliche zu nennen. Die übernatürliche Ursache hat hier keinen andern Einfluß, als daß sie der Natur ihre Vervollkommnung erleichtert. Daß aber die Vollkommenheit einer Gesellschaft auf ihre Ausdehnung wirkt, und diese wieder eine höher gestellte Auktorität erfordert (466.), dieß ist die Wirkung der Natur, dieß ist der nothwendige Gang der Dinge.*)

*) Man bemerke hier, daß dieser Zuwachs im größern Maßstabe dieselben Phänomene in der ausgedehnteren Gesellschaft hervorbringt, die man auch in den kleineren Gesellschaften bemerkt. So sieht man in einer Stadt die verschiedenen Classen von Handwerkern in verschiedene Straßen vertheilt (wie auch schon der hl. Thomas bemerkt in seinen Commentaren über die πολιτικα des Aristoteles, lect. I.); in der ausgedehnten Gesellschaft werden die einzelnen Städte Mittelpunkte der verschiedenen Handwerke.

Und in der That hat nach dem Falle des heiligen Reiches die naturgemäße Tendenz nach einer universellen Association als der Wächterin über die partikulären aufgehört? Wenn wir die europäische Gesellschaft betrachten, so sehen wir, daß dem heiligen Reiche auf natürlichem Wege die moderne Diplomatie gefolgt ist, deren Entstehen mit dem Verschwinden der Kaisergewalt zusammenfällt. Dieselbe thut in ihren heiligen Allianzen, Conferenzen, Protokollen nichts anderes, als was zur Zeit des Reiches die Hofkammer*) zu thun hatte, sie urtheilt nämlich über die Differenzen der von ihr rechtlich oder faktisch abhängigen Völker.

Es existirt also in der Menschheit die Tendenz, in einer ausgedehnteren Association das von Leibnitz**) gewünschte Heilmittel gegen die Excesse und Unordnungen der kleineren Gesellschaften zu suchen: und dieses Mittel ist in der Natur selbst der von uns schon früher betrachteten Gesellschaft gegeben. Jede Partikulargesellschaft nämlich trachtet darnach, mit andern Gesellschaften in Beziehung zu kommen. Die Thatsachen sprechen dieß deutlich aus: Jede Vereinigung von Individuen und Gesellschaften erfordert von Natur aus eine Auktorität, und bringt sie daher organisch hervor; dieß ist bewiesen. Es folgt also aus der Natur der Gesellschaft selbst, daß sie bei ihrer Entwicklung in einer Auktorität, die wir Föderalauktorität nennen können, das Mittel gegen die Unordnungen einer Tyrannei finde, sie mag nun in einer Monarchie oder Polyarchie vorkommen. Wer weiß, ob ein großer Theil der Toleranz, welche die Katholiken heut zu Tage in einigen protestantischen Staaten genießen, nicht vielmehr aus dem Einfluß der europäischen Diplomatie, als aus der Milde der protestantischen Ansichten entsteht.

1055. Aber auch dieses Mittel muß manchmal unwirksam bleiben.

Ich sehe wohl, daß hier ganz natürlich sich ein Einwurf bilden muß: = Zugegeben, wird man sagen, daß die Föderalauktorität ein Mittel gegen die politische Tyrannei sei, können aber nicht bei ihr selbst Excesse vorkommen? Und wo bleibt dann das Heilmittel? = Ich werde antworten; zuvor bitte ich aber zu bedenken, daß man die Totalabsicht des Schöpfers bei der Einrichtung der Gesellschaft vor Augen haben

---

*) Müller: Allgemeine Geschichte. Thl. 2.

**) Siehe *Maistre:* Du pape; *Lucchesi:* Drit. marit.; *Grot.:* J. B. et P. l. 2. c. 23. §. 8. n. 4.

müsse, und daß es daher, wenn er die Religion zu ihrem letzten Endzweck machte, kein Wunder ist, wenn sie den Gipfel der Vollkommenheit nur unter dem Einflusse der Religion erreichen kann. Es ist hier dasselbe zu wiederholen, was wir schon früher gesagt haben. (1032.) Wenn der Schöpfer gewollt hat, daß in jeder Gesellschaft die Tendenz nach größerer Ausdehnung vorhanden sei, so mußte er es auch so einrichten, daß sie bei engeren Grenzen nie vollkommen zur Ruhe käme; und wenn er gewollt hat, daß sie unter dem Einflusse der Religion bestehe, so mußte er auch dahin wirken, daß sie sich ohne Religion nie im vollkommenen Gleichgewicht befände.

1036. Damit der Mensch sich zur Religion gezogen fühle, der wahren Beschützerin der socialen Ordnung.

Und so ist es auch wirklich. Auch die Föderalauktorität, eine Mischung von Recht und Gewalt, hat in sich das Princip der Unordnung, weil die (physische oder moralische) Person, die mit dieser Auktorität bekleidet ist, Leidenschaften unterworfen bleibt, und zu ihrer Befriedigung jene Gewalt gebrauchen kann, mit welcher sie das Recht allein aufrecht erhalten sollte; und wenn sie auf diese Weise ihre Stellung mißbraucht, so ist es unmöglich, ihr eine höher stehende materielle Gewalt entgegenzustellen. Sie soll aber dem Rechte weichen. Wenn also Jemand eine unfehlbare Stimme fände, die, ohne zu irren, das Recht verkündete und beständig und unwiderstehlich gegen den Uebermuth protestirte, so hätte er den Punkt des Archimedes gefunden, auf dem man das Gewicht der ganzen Welt aufwägen könnte, wenn sie sich auch zur Unterdrückung eines einzigen armen Unschuldigen vereinigen sollte. Der Mensch ist zum vernunftgemäßen Handeln bestimmt, dieß ist seine Natur, bei der Totalität der Individuen aber trägt mit der Länge der Zeit die Vernunft den Sieg davon.*) Mit der Länge der Zeit wird also auch das Recht über die Gewalt siegen, wenn es nur fest und unerschrocken das ausspricht, was es unfehlbar für wahr anerkennt. Dieß ist gerade die unschätzbare Gabe, die der Schöpfer der Gesellschaft seinen Gläubigen übermacht hat; sie finden in ihr, der göttlichen Idee gemäß, eine Auktorität, die vom Throne herab so gut spricht, wie vom Schaffot; am Felsen von Savona so gut, wie in den Gemächern des Vatikan; sie spricht ohne Furcht bei den einzelnen Thatsachen, ohne Irrthum bei Aufstellung

*) „Naturam expelles furca, tamen usque recurret." *Horatius.*

der Doktrin; sie spricht ohne andere Gewalt, als jene der Wahrheit und des Rechts; sie ist unfähig, die materielle Gewalt zu mißbrauchen, weil sie ihr fehlt; sie ist unwiderstehlich im Gebrauch der moralischen, weil sie ihr nicht fehlen kann. Der Höchste hat also der Gesellschaft, wenn sie zur religiösen Einheit, diesem letzten Ziele ihrer irdischen Vollkommenheit, gelangt ist, ein Mittel hinterlassen, das wirksam, unveränderlich, ausschließlich gegen den Mißbrauch der niedern Auktoritäten schützt. Dieses Mittel hat er dem übernatürlichen Zustande vorbehalten, weil er hiezu den Menschen und die Gesellschaft bestimmt hat. Die ganze socielle Ordnung kann also vom Philosophen in ihrer Vollkommenheit nicht betrachtet werden, wenn er sich nicht zur Höhe des Glaubens emporschwingt, und den göttlichen Plan in seiner ganzen Ausdehnung umfaßt.

1037. Der Vermittler zwischen Souverain und Volk.

Der Glaube und die geistige Auktorität, in denen sich ein unfehlbares Magisterium des wahren Rechts, und ein geistiges, höchstes Tribunal zum Rechtsprechen darstellt, gibt den Völkern in einem von seinen Obrigkeiten gekreuzigten Gotte Beweggründe zum Gehorsam und zur Geduld, auf daß sie sich ihrem Souverain nicht nur ergeben, sondern auch freudig die Last seiner menschlichen Schwäche ertragen, und nicht bei jedem Scheine von Mißbrauch in Klagen und Tumult ausbrechen. Der Glaube erinnert die Fürsten an die christliche Verbrüderung mit ihren Untergebenen und an die furchtbare Rechenschaft, die sie dem König der Könige, dessen Diener sie sind, ablegen müssen, auf daß sie ihre Gewalt nicht mißbrauchen, die er in ihnen heiligt und vertheidigt. Indem er so die Bitterkeiten mit Liebe mischt, den Hochmuth durch die Demuth beugt, und die Leiden durch die Hoffnung versüßt, mildert er in der Gesellschaft das letzte Ueberbleibsel des Mißgeschickes, welches auch im Zustand der höchsten sociellen Vollkommenheit eine nothwendige Eigenschaft dieses Lebens ist.

1038. Schluss. Vorzüge unserer Theorie.

Dieß ist, wie mir scheint, die letzte Lösung dieses furchtbaren Problems der Volksreaktion: eine Lösung, die im vorigen Jahrhunderte ihre Vertheidiger den größten Verfolgungen ausgesetzt hätte, die aber in unsern Tagen, wo weniger Bitterkeit und Vorurtheil herrscht, von den Gelehrten mit unpartheiischen Augen betrachtet und nach dem Gewichte der angeführten Beweise, ohne von der Leidenschaft verdunkelt zu sein, beurtheilt werden wird. Sie werden sehen, 1. daß eine solche Lösung

eine genaue Folgerung aus meinen Principien ist, gerade wie die Pflicht der Insurrektion eine nothwendige Folge des epikuräischen Princips ist (529.): dieses sagt nämlich = das Wohl des Menschen besteht im *Genusse*; er muß sich also gegen den Unterdrücker erheben =. Wir hingegen sagen = das Wohl des Menschen ist die Gerechtigkeit; er muß also lieber dulden, als das Recht des Besitzers verletzen =. Sie werden ꝛc. einsehen, daß auch vor den reiner motivirten Theorien die unsere sich eines besondern Vorzugs erfreut. Die Verständigeren unter den Philosophen nämlich pflegen dem ungeduldigen Unterdrückten zu erwiedern: = In der Welt hat man immer zu leiden, es ist dieß der Wille des Himmels =, und machen dadurch glauben, daß es dagegen kein anderes Mittel gebe, als die Geduld. Wir verwerfen nicht absolut (vorzüglich beim Individuum) ein solches Heilmittel, zeigen aber (vorzüglich für die Gesellschaft) noch zwei andere an, von welchen das eine uns die Religion, das andere die Natur darbietet, und mildern auf diese Weise das gegenwärtige Uebel durch die Aussicht auf eine glücklichere Zukunft. Die Theorie derselben fordert Ergebung einem Gotte gegenüber, der immer zu strafen scheint, unsere hingegen erweckt Vertrauen auf einen Gott, der, indem er schlägt, auch schon das Heilmittel bereit hält; jene fordert nicht nur von dem Individuum, sondern von der ganzen Gesellschaft Ergebung; die unsere entzieht die vorübergehende Existenz des Individuums dem Uebel nicht ganz, sie zeigt aber der dauerhaft existirenden Gesellschaft im gegenwärtigen Unglück die Wege zu einer nicht so fernen Glückseligkeit. Habe ich mich in meinem Vernunftschluß nicht geirrt, so ist die Folge deutlich und klar: Ein Volk, das gegen die Excesse der souverainen Gewalt gesichert sein will, was diese nun immer für eine sei, kann in der rein natürlichen Ordnung ein unvollkommenes Heilmittel in einer größeren Gesellschaft finden; es kann auch ein vollkommenes Heilmittel, so viel es nämlich die menschliche Schwäche möglich macht, in der katholischen Kirche finden.

Dieß will aber nicht sagen, daß *immer* und in *jedem* Verhältnisse *jedes* Individuum dieses Heilmittel aus was immer für einem Motive anwenden könne; und es beweist nicht, daß es immer auch in der Gesellschaft wirksam sei. Jedes Mittel, das uns die Natur darbietet, muß sich zuerst langsam entwickeln, bevor man die reifen Früchte pflücken kann; dann unterliegt es oft Reaktionen, die

dessen Wirkungen verhindern können. Und dasselbe würde sogar eintreten, wenn man auch die Theorie der Revolutionaire als erlaubt annehmen wollte; denn setzt man auch voraus, daß dem Volke die Revolution erlaubt sei, so wird es doch tausendmal geschehen, wie es schon öfters der Fall war, daß es vom Souverain überwunden und nur in eine noch traurigere Lage versetzt wird.

Wir wollen also in unserer Theorie nicht einen allvermögenden Talisman gegeben haben, mit welchem Jeder sich sogleich der Tyrannei entziehen könnte, sondern wir glauben nur solche Grundlagen für das politische Naturrecht gelegt zu haben, auf welche gestützt die Völker mit der bloßen Vernunft im Frieden ihre Streitigkeiten entscheiden könnten, ohne je einer der streitenden Partheien das Recht, in eigener Sache zu richten, zuzugestehen, und ohne sich in der traurigen Alternative zu befinden, entweder in wilder Aufregung die Waffen zu ergreifen, und sie allein entscheiden zu lassen, oder mit noch größerer, zurückgehaltener Wuth am angelegten Zaume zu knirschen. Ja, wir behaupten noch mehr, wir haben nicht allein diese Grundlagen bewiesen, sondern auch gezeigt, daß sie durch die Natur selbst begründet sind, daß sie sich allmählig, aber unfehlbar entwickeln, und daß früh oder spät die ewige Vorsehung ihre friedlichen Absichten auf eine viel wirksamere Weise erreichen wird, als die stürmische Philosophie der Revolution.

### §. IV. Praktische Frage in Bezug auf das Subjekt im Einzelnen.

1039. Nothwendigkeit einer solchen Untersuchung.

Als wir sagten, das Volk habe das Recht auf dieses oder jenes Mittel, so bedienten wir uns eines zweideutigen Ausdrucks, welcher eine Abstraktion in der von uns gegebenen praktischen Lösung zurücklassen würde, wenn wir uns nicht sogleich darüber erklären würden, wer dieses Volk ist. Jedermann weiß, wie mannigfaltig die Bestimmungen der Liberalen hierin sind, und mit welcher Freiheit und Willkühr sie (506.) die Zahl der sogenannten Bürger oft ausgedehnt und wieder vermindert haben, wie sie nach Gutdünken die dienende Classe, die Weiber, die Kinder und Fremden u. s. w. bald davon ausschloßen, bald wieder dazu rechneten.*)

*) Es ist aus den öffentlichen Zeitungen bekannt, daß in Frankreich auf eine Einwohnerzahl von 32 Millionen 200000 Wähler gerechnet werden. Wie klein ist da das souveraine Volk!

Die genaue Analyse des Wesens und der Bildung der Gesellschaft, wie wir sie früher angestellt haben (391 u. f. erste Abhandlung), macht es uns leicht, im Konkreten und auf dem Wege der Beweisführung das zu bestimmen, was in den Hypothesen des Genferträumers sich ohne Halt und Realität vorfindet. Untersuchen wir also, was das Volk sei.

1046. Nominaldefinition und ihre Anwendung. Um die Bedeutung der Frage zu bestimmen, wollen wir mit der Nominaldefinition beginnen. Wenn man in der gegenwärtigen Frage darnach forscht, was das Volk sei, so heißt das eben so viel als = wer jene Individuen seien, auf deren Vereinigung die politischen Rechte warten, wenn die damit bisher bekleidete Person fällt =. Da wir aber bewiesen haben, daß das Faktum die Ursache der Auktorität im Konkreten ist (460), wie die sociellen Elemente in der Natur des Menschen es im Abstrakten sind, so sieht man wohl ein, daß das Volk, von dem wir handeln, etwas ganz anderes ist, als die Masse, und daß es in jeder Gesellschaft etwas Verschiedenes sein kann. Nehmen wir z. B. ein Erbreich und setzen wir voraus, daß der Fürst wirklich unfähig sei und seine Auktorität verloren habe, wird die Souverainität dadurch vakant? Keineswegs. Die ganze Familie ist im Besitz der Souverainität, bei der Familie steht es also, jene Mittel zu gebrauchen, die das Socialwohl verlangt. Betrachten wir einen Staat, wie die vereinigten Provinzen Amerikas, wo die Volksrepräsentation im Besitz der Souverainität ist. Diese Repräsentation wird also auch, wenn sie in den gehörigen Formen und mit der constitutionellen Zahl der Wahlstimmen gebildet ist, im Besitz der politischen Rechte sein. (630, 3.) Im heiligen Reich sahen wir die kaiserlichen Rechte in dem Augenblicke suspendirt, wo der Kaiserthron erledigt war. Die Fürsten und Städte des Reiches waren dadurch fast unabhängig geworden, obwohl eigentlich die Churfürsten die Pflicht gehabt hätten, unmittelbar zu einer neuen Wahl zu schreiten. In Polen regierte der Reichstag bei dem Tode eines Souverains, in Venedig die Patrizier im großen Rathe; im päbstlichen Staate führt das Konklave das Interregnum aber mit sehr beschränkten Fakultäten und blos als Repräsentant der Kirche von Rom. Die Doktrin der Liberalen aber, welche behaupten, daß die souveraine Gewalt zur Masse zurückkehre, ist eine rein hypothetische und durch Thatsachen keineswegs begründet;

denn selbst in Demokratien fallen die politischen Rechte, absolut zu sprechen, nie an das ganze Volk zurück.

1041. *Bei dem Abgange eines Souverains treten die kleinern Auktoritäten dafür ein.*

Welches ist aber im Allgemeinen jenes Subjekt, auf das die Auktorität beim Abgange eines Souverains (1024 u. f.) zurückfällt? Wir haben dieß schon im hypotaktischen Rechte (698.) gezeigt. Jede größere Gesellschaft ist aus kleineren gebildet, die ihre eigene Existenz und Auktorität und ihren eigenen Zweck haben; sie lösen sich gewöhnlich nicht zugleich mit der größeren Gesellschaft auf, und die Abhängigkeit der Individuen dauert also in ihnen fort. Im Falle, daß absolut gar kein gesetzmäßiger Besitzer der höchsten Auktorität mehr vorhanden, und daß ihm auch jede Art von Erben und Nachfolger fehlen, werden die politischen Rechte auf die leitenden Auktoritäten der kleinern Gesellschaften übergehen, vorausgesetzt, daß sie sich nicht selbst trennen.

1042. *Sie fehlen nie.*

Es ist also nicht nothwendig, zu einem Vorbehalt oder einer Constitution seine Zuflucht zu nehmen*), die durch das Volk im Socialvertrag beantragt worden, um die Existenz gewisser politischer Körper zu erklären, welche die Interessen der Nation gegen den Mißbrauch der souverainen Gewalt zu schützen haben. Auch ist es nicht wahr, daß in jedem Staate solche politische Körper existiren.**) Die Staaten, in welchen sie vorkommen, haben sie bei ihrem Entstehen schon erhalten (527.), wo sie aber fehlen, hat die Natur selbst dafür gesorgt, daß die Masse des Volkes sich nie ohne irgend eine gesetzmäßige Regierung fände, wenn auch wirklich die mit Auktorität bekleidete Person fallen sollte. (1024 u. f.) Diese Regierung ist im gesagten Falle die natürliche Besitzerin der Auktorität, sie ist ihre Repräsentantin; aber sie repräsentirt nicht die Auktorität der Menge, sondern der Gesellschaft, die nicht thätig werden kann, als durch das Organ ihrer Obrigkeit. (731 u. f.)

---

*) Sieh *Spedalieri*: Dr. dell' U. l. 1. c. 16. §. 22. und *Burlam.*: Dr. pol. etc.....

**) In dem monarchischen Frankreich waren zum Beispiel die Parlamente, die sich eine solche Funktion anmaßten, das Werk des Souverains, der sie gewiß nicht zu seinen Richtern machen wollte. Sieh Müller: Allgem. Geschichte. Thl. 2. Seite 171.

1045. Die Vertheidiger des Socialvertrags, und wohl auch noch einige andere Publicisten bestimmen bei dieser Gelegenheit, auf welche Weise das Volk gegen seinen Souverain einschreiten müsse, um eine geregelte Insurrektion zu bilden.

Sie müssen mit Billigkeit zu Werke gehen.

Wir befinden uns, Gott sei Dank, nicht in dieser Nothwendigkeit, Vorschriften für das Revoltiren zu geben; da wir einmal bewiesen haben, daß der wahre Souverain, d. h. der Besitzer des ganzen Complexes der sociellen Auktorität, von der ihm untergebenen Gesellschaft keine Beschränkungen erhalten kann (1030.), so haben wir der Menge keine andere Lektion zu geben, als die des Gehorsams; den Volkshäuptern aber müssen wir empfehlen, das Gefühl einer unbeschränkten Ehrfurcht gegen den Souverain besonders dann im Volke zu erhalten zu suchen, wenn er keinen höheren mehr über sich stehen hat, oder wenn dieß der Fall ist, sich mit der höchsten Auktorität in Benehmen zu setzen und die ganze Entscheidung ihr zu überlassen. Was die politischen Corporationen betrifft, die in einigen Staaten einen Theil der souverainen Person ausmachen, so haben sie durch die ursprüngliche Constitution die Norm erhalten, um die Grenzen ihres Einflusses nicht zu überschreiten.

Wer nun auch immer diese sein mögen, von welchen man eine gesetzliche Abhülfe gegen die Excesse der politischen Gewalt erwartet, höher stehende Souveraine oder constitutionelle Corporationen, so sollen sie doch alle nach den Gesetzen der Gerechtigkeit dabei verfahren. (814 u. f.) Entsteht dieser Mißbrauch der Gewalt aus Unfähigkeit, so sollen sie durch Regentschaft oder Vormundschaft abhelfen, ist eine nicht unverbesserliche Bosheit hievon Grund, so sollen sie durch neue Beschränkungen zurückhalten und verbessern, ist unverbesserliche Schuld hievon der Grund, so darf man die Familie nicht strafen, ist die Familie schuldig, so soll sich die Strafe nicht auf den ganzen politischen Körper ausdehnen. Kurz es mag nun von einem Heilmittel oder einer Strafe die Rede sein, so müssen doch immer die Normen der Gerechtigkeit beobachtet, und vor Allem das öffentliche Wohl in's Auge gefaßt werden. (806.) Dabei dürfen auch nicht die Privatrechte verletzt und übergangen werden, sie müßten denn durch eine Collision mit dem öffentlichen Rechte suspendirt bleiben. (363.)

## II. Kapitel.

### Von den politischen Rechten im Allgemeinen; ihre logische Eintheilung.

1044.

*Fundamentalproblem u. seine allgemeinste Lösung.*

Wir haben im vorhergehenden Kapitel gesehen, daß die Gewalt, die Gesellschaft politisch zu leiten, sich beim Obern befinde. Jetzt müssen wir betrachten, auf welche Weise derselbe die Gesellschaft politisch zu leiten habe. Es ist dieß das zweite Problem, welches wir am Anfang dieser Abhandlung (988.) aufgestellt haben. Um mit größerer Klarheit zu Werke zu gehen, müssen wir uns daran erinnern, daß die Gesellschaft für die Individuen ein Mittel zur Glückseligkeit ist. (726.) Die Güte des Mittels aber wird nach dem Zwecke bestimmt (13.); die Gesellschaft also wird dann gut geordnet sein, wenn sie fähig ist, das socielle Handeln der Individuen zu beschützen und zu vervollkommnen. Dieß ist der wahre und einzige unmittelbare Zweck der politischen Ordnung, der mithin dem unmittelbaren Zwecke des bürgerlichen Handelns untergeordnet ist, wie dieser es dem universellen Zweck des menschlichen Handelns ist, der wahren Glückseligkeit.

1045.

*Das politische Handeln muß die Gesellschaft in ihrem Wesen und in ihrer Thätigkeit vervollkommnen.*

Auf welchem Wege wird nun die Gesellschaft fähig werden, einen solchen Zweck zu erreichen? Es ist hiezu nothwendig, daß sie sei und handle, und je vollkommner sie in beiden ist, um so fähiger wird sie auch sein, den unmittelbaren Zweck zu erreichen, die Individuen nämlich in der bürgerlichen Ordnung zu schützen und zu vervollkommnen. Untersuchen wir diese beiden Objekte der Vervollkommnung und beginnen wir mit dem Sein.

1046.

*Man vervollkommnet das Sein indem man ihm Einheit gibt.*

Die Gesellschaft ist eine Vereinigung intelligenter Wesen, und es wird daher das Sein der Gesellschaft um so vollkommner sein, je vollkommner die Vereinigung ist. Die Einheit ist um so vollkommner, je größer die Anzahl der sociellen Elemente ist, die sie umfaßt, und je inniger sie dieselben verbindet. Die Elemente der Gesellschaft aber sind die Individuen, und ihre materiellen und geistigen Fähigkeiten; es wird also das Sein der Gesellschaft um so vollkommner sein, je mehr sie alle

Individuen und ihre Fähigkeiten in die vollkommenste Einheit vereiniget hat.

Die Eigenschaften der Assoziation sind Intelligenz, Wille, Organismus, Habe und Gut. Dadurch, daß diese Fähigkeiten, ohne zerstört zu werden, harmonisch gemacht und in eine vollkommene Einheit vereinigt werden, wird dem Socialwesen die größte Vollkommenheit gegeben. Mit welcher Kunst kann die Auktorität diese vierfache Einheit erzeugen? Nach welchen moralischen Gesetzen? Dieß ist das erste zu lösende Problem, um dadurch die erste Funktion der politischen Gewalt besser zu verstehen, nämlich die Vervollkommnung des Seins des Socialkörpers.

1047. Man vervollkommnet die Thätigkeit, indem man das Gute zum Ziele der Erkenntniß, des Willens und der Ausführung macht.

Dieses Sein trachtet, wie jedes andere, nach Thätigkeit, um einen Zweck zu erreichen, der ihm bei seinem Entstehen vom höchsten Werkmeister gegeben worden ist. Vollkommen wird diese Thätigkeit sein, wenn sie direkt, d. h. durch die passendsten Mittel nach dem Zwecke trachtet. (13, 41 u. s. w.) Die Mittel zur Erreichung eines Zweckes lassen sich auf Erkennen, Wollen und Gewalthaben zurückführen. Das politische Handeln des sociellen Körpers wird dann vollkommen sein, wenn er im Erkennen, Wollen und Gewalthaben vollkommen ist, und wenn er mit dieser vollkommenen Erkenntniß, Willen und Gewalt direkt nach dem Zweck der politischen Ordnung trachtet, nämlich die bürgerliche Ordnung zu erhalten und zu vervollkommnen (735 u. f.), indem den bestehenden Rechten eines Jeden (741.) Schutz zu Theil wird, der sie sicher stellt, und Unterstützung, die sie erweitert. (727 u. f.) Welches sind die moralischen Gesetze, durch welche diese Vollkommenheit des politischen sociellen Handelns erreicht werden soll? Dieß ist das zweite Problem, dessen Lösung den Begriff der politischen Vollkommenheit einer Gesellschaft vollenden wird.

1048. Eintheilung der zu behandelnden Materien.

Diese Reihe von zusammenhängenden Propositionen, die wir im Vorhergehenden schon bewiesen haben, bieten ein logisches Bild der Haupttheile dar, auf welche die politische Moralphilosophie zurückgeführt werden kann. Wenn sie die Gesetze für das politische Handeln in Bezug auf das Sein behandelt, so muß sie 1. einen rechten Begriff vom Staate geben (Einheit des Geistes); 2. die gegenseitigen Rechte und Pflichten der Socialpersonen bestimmen (441.) (Einheit des Willens); 3. die

Hauptgesetze des sociellen Organismus erforschen, sowohl in Bezug auf die Personen, als auch auf das Territorium (materielle Einheit der Personen und der Dinge).

Spricht sie von dem vollkommenen Handeln, so wird sie bestimmen müssen, 1. die Pflichten der Gesellschaft in Bezug auf das Erkennen, oder die verschiedenen Arten der Deliberation, 2. die Pflichten der Gesellschaft in Bezug auf das Wollen, oder die Gesetzgebung, 3. die Pflichten der Gesellschaft in Bezug auf das Können, oder die Bildung und Vervollkommnung der Exekutivgewalten.

1042. Logische Specifikation der politischen Rechte und Gewalten. Aus derselben Reihe von Propositionen ergibt sich, wenn ich nicht irre, ein klarer Begriff der politischen Gewalten und ihrer rationellen Classifikation, über deren bisherigen Mangel sich schon Bentham*), und vielleicht nicht mit Unrecht, beklagt. Wir geben also hiemit kurz einen Prospekt mit den dazu gehörigen Motiven.

I. Die leitende Auktorität muß das Sein der Gesellschaft bilden. (420.) Sie hat also die Funktion, dieselbe zu constituiren, oder sie hat die **Constitutivgewalt**, deren Norm die socielle Einheit ist, die dadurch erreicht werden soll; denn die Fähigkeiten richten sich nach dem Zweck. (23.)

II. Sie muß in der Gesellschaft die Thätigkeit des Erkennens bilden, und daher die Gesellschaft auf eine Weise leiten, daß der regierende Theil das regierte Subjekt, das von ihm zu erreichende Ziel, die dahin führenden Wege gehörig kenne. Die rechte Kenntniß hängt aber von der Fähigkeit der Intelligenz und von ihrer Vereinigung mit dem Objekte ab. Die Gesellschaft wird also auf eine Weise zu leiten sein, daß in ihr die **Deliberativgewalt** für sich vollkommen werde, daß ihr Gegenstand ihr immer gegenwärtig, d. h. die sociellen Bedürfnisse ihr gehörig vorgestellt werden.

III. Sie muß die Thätigkeit des Wollens bilden, und daher die Gesellschaft auf eine Weise leiten, daß von der **Legislativgewalt** gerechte Gesetze gegeben werden.

IV. Sie muß auch auf die materielle Thätigkeit einwirken; die materielle Ausführung aber hat zu ihrem Gegenstande, entweder Personen oder Dinge zum allgemeinen Wohl zu leiten; Regierung

*) Oeuvres t. I. pag. 353.

werden wir die Leitung der Personen, *Verwaltung* jene der Sachen nennen. In diesen beiden Funktionen aber kann die Exekutivgewalt auf Hindernisse stoßen, die entweder aus der moralischen Gewalt, d. h. aus dem *Rechte* (342.), oder aus der *physischen*, dem Widerstande nämlich des Untergebenen entstehen. Sie muß also eine moralische Gewalt haben, um die Hindernisse der moralischen Ordnung (Rechtsgewalt) zu überwinden, und eine physische Gewalt, um die Gewalt der Widerspenstigen (öffentliche Zwangsgewalt) zu brechen. Die leitende Intelligenz muß also den Socialkörper auf eine Weise zu leiten suchen, daß die **Exekutivgewalt** wirksam sei, sowohl in ihrem Einfluß auf die Personen (*Regierung*), als in der Verwaltung der Sachen (Verwaltung oder *Finanzen*), als in der Anwendung der Gesetze (*Richtergewalt*), und in der Ueberwindung der Hindernisse (*Zwangsgewalt*).

Wenn ich nicht irre, so ist dieß eine complete Eintheilung der politischen Rechte, welche sich nicht auf den Gebrauch eines oder des andern Volkes*), noch auf das System eines oder des andern Philosophen stützt, sondern auf die Natur der Gesellschaft selbst, die eine *Vereinigung von Menschen* ist: um eine *Vereinigung* zu sein, muß sie moralisch verbunden, d. h. *constituirt* (304.) sein; weil sie aus *Menschen* besteht, muß sie durch die Elemente der menschlichen Thätigkeit *Erkennen*, *Wollen* und *Ausführen* geleitet werden.

Behandeln wir jede Gewalt im Einzelnen, und zwar zuerst die *Constitutivgewalt*.

---

*) Es ist dieß ein Fehler vieler modernen Politiker, daß sie ihre Abhandlungen nach der in der eigenen Nation herrschenden Form, und sehr oft auch nach den systematischen Ideen des einen oder andern Philosophen einrichten. Lesen wir z. B. Macarel, Prof. des Verwaltungsrechts, so sehen wir, daß das politische Recht in einer Nachahmung der französischen Regierung und in den Sentenzen Montesquieu's besteht. Weiß stützt es auf den Socialvertrag, Cousin auf die Freiheit u. s. w. Es ist gewiß, daß sich mit ähnlichen Elementen die verschiedensten Combinationen bilden lassen; so wirkt die Natur, und das Wirken der Natur ist immer ein Gegenstand des philosophischen Studiums. Das Naturrecht muß also in der Natur die Elemente der *Gewalt* nachweisen, in den *Thatsachen* wird der politische Historiker die Ursache ihrer verschiedenen Vertheilung finden.

# III. Kapitel.

## Moralische Gesetze des politischen Handelns, in so fern es das Socialwesen constituirt.

### Erster Artikel.

### Von der Constituirung der politischen Einheit in Bezug auf den Zweck, oder von der Einheit zwischen Geist und Willen.

1060. Mit welcher Vorsicht die Constitutivgewalt die religiöse Einheit erwirken soll.

Nach allem dem, was wir in der vorhergehenden Abhandlung über die Pflicht der Auktorität gesagt haben, in dem Bekenntnisse der einen wahren Religion alle Glieder der Gesellschaft zu vereinigen, ist die Materie, die wir uns zu behandeln vorgenommen haben, ihrem größeren Theile nach schon entwickelt. Wenn gleich damals die Religion mehr als Wohl der Individuen, welches von der öffentlichen Auktorität zu ihrem Besten geschützt und vertheidigt werden muß, betrachtet worden ist, so hat uns doch die Analogie gezwungen, sie noch in politischer Hinsicht als socielles Einigungsmittel zu betrachten. Wir haben also damals die Uebereinstimmung Aller in einer und derselben Wahrheit als das erste und wirksamste Element der Einheit unter den Intelligenzen angenommen und bewiesen. (869 u. f.)

1061. Einheit des Urtheils und des Willens in politischer Hinsicht.

Ist aber wohl diese socielle Einheit in Bezug auf die spekulativen und praktischen Dogmen der wahren Religion zur vollkommenen Vereinigung der Intelligenzen hinreichend? Keineswegs. Die öffentliche Gesellschaft hat nämlich zu ihrem unmittelbaren Zwecke die äußerliche Ordnung (724.), die an und für sich verschiedene Modifikationen nach den verschiedenen Elementen, aus welchen sie besteht, erleidet (444 u. f.); sie erfordert also überdieß noch die Einheit des Geistes in Bezug auf diesen unmittelbaren Zweck, weil sonst das socielle Handeln in Bezug auf ihn nie einig werden könnte, und die Partikulargesellschaft sich allmählig auflösen müßte. (442.) Die Auktorität muß also das Möglichste thun, um eine Vereinigung der Willenskräfte und Intelligenzen in Bezug auf den Zweck der Partikulargesellschaft zu erreichen.

Man übersehe jedoch nicht, daß der Zweck der politischen Ordnung von jenem der bürgerlichen Ordnung verschieden ist. Dieser besteht im Wohl der associirten Individuen, jener im Wohl der Association selbst. Auf diese Weise also muß die Auktorität die Intelligenzen zum Wohl der Individuen (727, 736.) bürgerlich einigen, und ebendieselbe muß zum Wohl der Association sie politisch verbinden; mit andern Worten, sie muß dahin wirken, daß die Individuen darin übereinkommen, daß sie in Betreff des Wohles der durch sie gebildeten Einheit dasselbe urtheilen und wollen.

1053\. Die absolute Freiheit, über Politik zu sprechen, ist widernatürlich.

Zur Erreichung dieser Geisteseinheit, in Bezug auf politische Ordnung, können dieselben Mittel angewendet werden, die wir in Bezug auf die Harmonie der Geister in bürgerlicher Ordnung angedeutet haben. (923.) Man wird also die Irrthümer entfernen, die Wahrheit mittels der Auktorität möglichst verbreiten und festigen, und diese socielle Einheit, von welcher das ganze Wohl der Gesellschaft abhängt, auch durch sekundäre Mittel, die auf das Interesse, die Sinne und die Leidenschaften wirken, befördern müssen. Hieraus ersieht man, wie deutlich und nothwendig das Recht der Gesellschaft ist, die Verbrechen der politischen Meinungen bestrafen zu können, sobald die Unzufriedenen die von der Pflicht gezogenen Grenzen überschreiten, und durch Verbreitung falscher Ansichten über das wahre politische Wohl die Keime socieller Disharmonie legen. Umsonst vertheidigen sich solche Leute durch die mit größter Kühnheit aufgestellte Ansicht, daß die Meinungen frei seien. Die Meinungen und Ansichten, von welchen das Loos einer ganzen Nation abhängt, können nie als eine der Willkühr überlassene Beute betrachtet werden, an welche jeder Sophist Hand anlegen darf. Die Unhaltbarkeit der vorgegebenen Freiheit in den politischen Meinungen stellt sich noch deutlicher heraus, wenn man darnach forscht, was das eigentliche socielle Wohl sei. Untersuchen wir es.

Das wahre Wohl des Menschen auf Erden ist das sittlich-Gute. (20, 21.) Dieses ist in Bezug auf die Gesellschaft im allgemeinen die Gerechtigkeit. (353 u. f.) Das sociale Wohl in politischer Beziehung ist also nichts anders, als die Gerechtigkeit der politischen Ordnung, so wie das Wohl in bürgerlicher Hinsicht nichts anders ist, als die Gerechtigkeit in bürgerlicher Ordnung. (745.) Nun frage ich: Ist die Gerechtigkeit in der politischen

Ordnung etwas so Abstruses, daß die Intelligenzen und mithin auch der Wille sich darüber in beständigem Schwanken befinden müssen? Hemmt hier die Intelligenzen eine Schwierigkeit, welche nicht auch auf die Wahrnehmung des bürgerlichen Wohls Einfluß hätte? Allerdings ist es wahr, daß die abstrakte Art und Weise, mit welcher die Sophisten den Staat*) auf absurden Hypothesen bildeten, alle Rechte und Pflichten für die Schüler dieser Theorie wankend machte. Wer aber im Staate nichts anders sieht, als eine Partikularassociation, die von den universellen Gesetzen der Gerechtigkeit und Billigkeit in ihrer Anwendung auf die sie beursachenden Thatsachen geleitet wird (319 u. f.), der kann keine größere Schwierigkeit finden, das Rechte in der politischen Ordnung wahrzunehmen, als er bei der bürgerlichen gefunden hat.

Es ist also falsch, daß die Meinungen in Bezug auf die politische Ordnung absolut frei seien, indem sie nothwendig von der Wahrheit abhängen; falsch ist es auch, daß die Aeußerungen hierüber frei seien, indem sie nothwendig mit dem von der Wahrheit geleiteten Geiste übereinstimmen müssen.

1058. Hauptmittel zur Erreichung dieser Geisteseinheit.

Diese nothwendige Abhängigkeit der Geister von der Wahrheit und Gerechtigkeit widerlegt die Feinde der sociellen Ordnung, und zeigt uns zugleich, auf welche Weise die Auktorität in der politischen Ordnung die Intelligenzen vereinigen müsse. Wir lassen gern dem Florentiner das traurige Loos, Tyrannei zu lehren, wir lassen den Anhängern seiner Theorie die Kunst, die Untergebenen und Verbündeten durch Erwägung der Interessen und Machinationen von List und Trug dahin zu bringen, sich ihrer Willkühr vollkommen zu überlassen**): wir hingegen, die wir uns an die Vorschriften der Natur allein halten wollen, kennen nur ein Mittel zur Vereinigung der Intelligenzen, nämlich: ihnen auf eine deutliche und zugängliche Weise die Wahrheit vorzuhalten. Es können allerdings noch andere Mittel diesem beigefügt werden, sie

---

*) Haller: Restauration der Staatswissenschaft.

**) *Macchiavelli:* Il principe. Die verbrecherische Politik dieses verabscheuungswürdigen Lehrers ist hinreichend bekannt, und bedarf daher keiner weiteren Citation. Es können nur Jene ihr beistimmen, die den Fürsten erniedrigt sehen wollen, indem sie glauben machen, es sei dieß die wirkliche Politik eines jeden Fürsten.

müssen aber alle dieselbe Basis haben. Die Kunst, die Intelligenzen zu vereinigen, muß eine Wahrheit voraussetzen, in der sie vereinigt werden sollen.

1054. Wahrer Begriff von der Natur des Staates.

Welches ist diese Wahrheit, durch die der Wille geleitet werden kann? Sie ist das Recht. (343, 552.) Eine auf das Recht gegründete politische Ordnung wird also naturgemäß Intelligenzen, sobald sie zur Wahrnehmung desselben gelangen, vereinigen, und den Willen zur Achtung desselben zu bringen wissen. Diese Wahrheit bildet eigentlich die Natur eines Staates, oder besser die Natur des Staates, den Grund nämlich, warum in einer bestimmten Gesellschaft der Staat eine bestimmte Form annimmt, und gewisse bestimmte Maßregeln zu seiner Erhaltung und Vervollkommnung erfordert. Diese Maßregeln, die als Folgerungen aus der ersten Constitution logisch und rechtlich entnommen werden können, sind Wirkungen der Natur des Staates.

Die Natur des Staates ist also keine Ausnahme von den Regeln für die natürliche Gerechtigkeit*); ja eine Abweichung von diesen Regeln würde gerade jede Natur des Staates zerstören, denn es würde dadurch die Vereinigung der Geister kraft des Rechts und unter gewissen vom Recht selbst bestimmten Formen, worin der Staat besteht, unmöglich werden. Eine Gesellschaft also, die im Augenblicke ihrer Organisation die Wege der Gerechtigkeit verläßt, zerstört sich selbst in dem Akte, durch den sie sich zu bilden glaubt. Dieß ist auch der philosophische Grund für das Schwanken, das man bei allen aus der Revolution hervorgegangenen Staaten bemerkt. (939.) Sie schreiten nicht auf dem Wege des Rechts vorwärts, sondern haben vielmehr alle Rechte mit Gewaltthätigkeit über Bord geworfen. Es fehlt ihnen also eine Wahrheit zur Vereinigung der Intelligenzen und daher auch eine wahre Ordnung. Die einzelnen Wahrheiten, wodurch auch nur wieder einzelne Intelligenzen vereinigt werden können, z. B. das Interesse, die Leidenschaften u. s. w., können unmöglich auf Alle wirken; ja sie trennen sogar ihre wenigen Anhänger vom ganzen Körper der Gesellschaft.

---

*) Rempublicam sine injuria geri non posse. Sieh *Grotius*: J. B. et P. Proleg. pag. V.

1055. *Aus der Einheit des Geistes ergibt sich die Harmonie der Liebe.* Hat der Staat die gehörigen Eigenschaften, so trachtet er nach Vereinigung der Willenskräfte, indem er dahin wirkt, daß alle sich gegenseitig dasselbe socielle Wohl wünschen. (314.) Da aber das Wohl der Gesellschaft, wie jenes des einzelnen Wesens in der Vollkommenheit des Seins, des Trachtens und des Erreichens besteht (309.), so verlangt auch die socielle Liebe 1. eine eigenthümliche Constitution, d. h. jenes Verhältniß, das kraft der primitiven Formation der Gesellschaft zwischen den Socialpersonen und den physischen obwalten muß. (504 u. 550.) 2. Eigenthümliche Gesetze und Institutionen als Mittel zur Erreichung dieses Socialwohls. 3. Endlich verlangt sie die Gesellschaft, in der sie lebt, sowohl in materieller als geistiger Hinsicht blühend und kräftig zu sehen. Diese Liebe ist es, die, wenn sie in den weniger gebildeten Gesellschaften übel verstanden wird, zur grausamen Eroberungswuth führt.

Von dieser politisch bürgerlichen Liebe, der natürlichen Wirkung einer guten politischen Leitung, die die Einheit der Geister und Herzen in Milde hervorzubringen weiß, haben wir hinreichend in der vorhergehenden Abhandlung gesprochen. (934 u. f.) Gehen wir nun über zur materiellen Einigung, als zweitem Objekte der Constitutivgewalt.

## Zweiter Artikel.

### Von der materiellen politischen Einheit.

1056. *Worin besteht die materielle Einheit der Gesellschaft.* Die materielle Einheit eines Individuums besteht hauptsächlich in zwei Elementen, in der Einheit des Organismus und in der Einheit des von ihm eingenommenen Raumes. Auf dieselbe Weise besteht die materielle Einheit der Gesellschaft aus zwei Elementen, aus der Einheit des Organismus und aus der Einheit des Territoriums. Ohne eine gewisse Unterabtheilung der Gewalten ist es unmöglich, eine zahlreiche Gesellschaft so zu leiten, daß sie ihr Wohl erreichen könne. (692.) Diese Unterabtheilungen bilden Theile, welche in ihrer Unterordnung unter das Ganze eine eigene Regel befolgen. Eine zahlreiche Gesellschaft also ist ein organisirtes Wesen mit Einheit in

vielfältiger Thätigkeit. Daß dieses Wesen eines Territoriums bedürfe, um sich festzusetzen, haben wir schon früher bewiesen (546.), und es ist ohnehin an und für sich klar. Es ist also eine Pflicht des politischen Hauptes, die Gesellschaft auf diesem Territorium zu befestigen, und ihr die gehörigen organischen Formen zu geben.

Sehen wir nun, was dieß für Formen sind, was es für Territorien sind, die für eine Gesellschaft passen. Jede einzelne Gesellschaft ist das Resultat des Princips der Geselligkeit im Abstrakten, und der einzelnen Thatsache oder des Associationsprincips. (444 u. 598 u. f.) Die Vervollkommnung ihres partikulären Seins besteht also darin, daß man ihre Einheit befördere nach den Normen der Thatsache und des aus ihr sich ergebenden Rechtes. (343.) Das politische Haupt ist also in der Bestimmung des Territoriums und der organischen Formen nicht frei, denn es kann das Recht nicht schaffen (348.), sondern es nur anwenden. (741.) Die Constituirung des sociellen Organismus und des Territoriums besteht also darin, daß man der Gesellschaft jene Einheit des Raumes und der Form gebe, die ohne Verletzung irgend eines Rechts in den einzelnen Umständen nur immer möglich ist, und zwar auf eine Weise, daß die materielle politische Ordnung der Gerechtigkeit, d. h. der moralischen Ordnung unterworfen sei.

1057. Sie hängt zum Theil von der ursprünglichen Thatsache, zum Theil von der Constitutivgewalt ab.

Hieraus folgt, daß wir genau zwischen dem unterscheiden müssen, was von der Gerechtigkeit schon im voraus bestimmt ist, und jenem, was von der souverainen Gewalt abhängt. Das, was die Gerechtigkeit erfordert, kann für die leitende Auktorität kein Gegenstand der Constituirung sein, sondern höchstens von ihr promulgirt werden. Wir haben dieß früher das Fundamentalgesetz eines Staates genannt. Wenn jedoch diese faktischen Fundamentalbeziehungen unverletzt gelassen sind, durch welche gewisse Personen (physische oder moralische) im Besitze dieser oder jener politischen Gewalt, dieses oder jenes Territoriums sind, kann die constituirende Auktorität die Gesellschaft nach gewissen von ihrer Willkühr zu bestimmenden Formen organisiren. Da sie hierin von allen Banden einer verpflichtenden Thatsache befreit ist, hat sie auf nichts anderes zu sehen, als auf die Einheit und die Wirksamkeit des sociellen Körpers, und läßt sich dabei von dem einzigen abstrakten

Principe leiten: = Mache, daß die Gesellschaft geeignet sei, das bürgerliche Wohl zu realisiren.

1058.
Wann sie geändert werden kann.

Sobald diese Constituirung vorüber ist, fragt es sich weiter, ob sie geändert werden könne. Jede Thatsache kann Rechte erzeugen, und jede unwiederrufliche Thatsache unwiederrufliche Rechte. Wenn also die von der Constitutivgewalt zum Wohl der Gesellschaft gegebene Form nicht unwiederruflich fixirt worden ist, so wird die Gewalt selbst sie zwar nicht nach Laune ändern dürfen, denn dieß durfte sie auch nicht am Anfang, wohl aber nach den Normen des abstrakten Princips (wirke das Socialwohl), da sie durch die eigene That sich nicht unwiederruflich gebunden hat. Wenn aber die leitende Auktorität gewisse Rechte unwiederruflich zugestanden hat, sich durch Versprechen, Eide, zweiseitige Verträge u. s. w. verpflichtet hat, jene Gesetze, durch welche dem sociellen Organismus und dem Territorium vollkommnere Einheit gegeben worden ist, nicht zu wiederrufen, so wäre eine Veränderung unerlaubt, es müßten denn die dabei Betheiligten hiemit einverstanden sein.

1059.
Wichtigkeit und Anwendung dieser Theorie.

Ein etwas geübter Geist wird leicht einsehen, daß von den hier aufgestellten Principien die Lösung vieler sehr schwieriger Fragen abhängt. Ist es einem Fürsten erlaubt, einen Theil seines Territoriums zu veräußern? eine Provinz zu veräußern? sie zur Arrondirung des Landes und Bestimmung der Grenzen*) mit einer andern zu vertauschen? Ist es erlaubt, eine politische Corporation abzuschaffen? ihre Rechte zu übertragen? ihre innere Organisation zu ändern? Es hieße die Grenzen unseres Werkes überschreiten, in welchem wir blos die Grundlagen des Naturrechts behandeln wollen, wenn wir so verwickelte Fragen ex professo beantworten wollten; wir werden uns daher damit begnügen, nur das Hauptprincip für ihre Beantwortung anzudeuten. Eine abzuschaffende Corporation, ihre Rechte, ihre Organisation sind entweder durch den freien, wiederruflichen Entschluß des Fürsten allein entstanden, oder nicht. Im ersten Falle kann er als Herr seinen Entschluß zurücknehmen, wenn es das allgemeine Wohl verlangen sollte. Wenn sie aber einen Theil des der Entstehung der Gesellschaft zu Grunde liegenden Faktums,

*) Siehe: Dialoghetti sulle materie correnti.

und daher des daraus folgenden Rechts, des Fundamentalgesetzes ausmachen, so genügt das allgemeine Wohl im Abstrakten nicht, eine in ihnen vorgenommene Veränderung zu rechtfertigen; sondern es wird dazu die Erlöschung des bei der Entstehung zu Grunde liegenden Rechts erfordert, wie es z. B. in Folge eines Verbrechens (606.), oder eines Todesfalles (418.) u. s. w. geschehen könnte. Bei solchen Umständen ändert sich nämlich das der Entstehung zu Grunde liegende Faktum, und mithin auch das aus ihm hervorgehende Recht.

Dasselbe können wir vom Territorium, von den Provinzen u. s. w. sagen. Wenn der Souverain das Territorium, die Provinz kraft eines der Beistimmung seines Volkes vorangehenden Rechtes besitzt, so wird er das Territorium zum allgemeinen Beßten verändern, veräußern und vertauschen können, ohne dessen Einwilligung erwarten zu müssen. Bildete aber das Territorium den Theil eines Staates, der sich ihm freiwillig unterworfen hat, wie Rußland dem Rurik, Sicilien den Prinzen von Arragonien; dann genügt der einfache, aus dem Gemeinwohl entnommene Grund nicht, das Ganze der Association verstümmeln zu können (740.), indem man einen Theil des Territoriums einzuziehen versucht. Blos dann kann dieß erlaubt sein, wenn das Recht der sekundären Gesellschaft, was es auch immer für eins sei, entweder durch die Schuld oder ein überwiegendes Recht abgeschafft oder suspendirt wird. Das Recht auf die Nationalintegrität entsteht, wie Jedermann sieht, aus dem, was wir im hypotaktischen Rechte (694 u. f.) gesagt haben. Die höchste hypotaktische Auktorität muß nämlich der Genossenschaft ihre Einheit und ihr Sein bewahren, und kann also keine willkührliche Theilung in ihr vornehmen. Das abstrakte Princip des Gemeinwohls genügt hier nicht, um eine willkührliche Auflösung der Einheit in der Genossenschaft zu rechtfertigen*); denn diese gab, als sie freiwillig in die größere Gesellschaft sich aufnehmen ließ, ihre Zustimmung als Socialkörper, und durch diese Zustimmung wurden die einzelnen

*) „Une famille serait-elle plus riche parce que le père aurait tout ôté à l'un de ses enfants pour mieux doter les autres?... L'intérêt des individus, dit-on, doit céder à l'intérêt public?... mais chaque individu n'est il pas partie du public autant que chaque autre?" (*Bentham*: Oeuvres t. II. p. 199.)

Individuen verpflichtet. (1027.) Die Auflösung der Genossenschaft würde also als nothwendige Folge das Aufhören der Einwilligung und die Trennung der Individuen mit sich führen.

Man bemerke jedoch, daß es durch die natürliche Tendenz des Menschen zur universellen Gesellschaft (1032.) im Verlauf der Zeit zu geschehen pflegt, daß die Bande der Genossenschaft allmählig lockerer werden, je inniger die Beziehungen zur größeren Gesellschaft werden. Es kann daher geschehen, daß viele Genossenschaften sich allmählig von selbst auflösen, sobald ihre wesentlicheren Gesetze zu ihrer Aufrechthaltung nicht mehr hinreichen. Auf diese Weise sind heut zu Tage so viele barbarische Nationen vermengt worden, die das römische Reich eroberten und lange Zeit hindurch eine sehr ausgeschiedene Existenz in der politischen Ordnung inne hatten. Die Juden hingegen, die unter allen Nationen der Welt zerstreut sind, bewahren kraft ihrer Gesetzgebung die ihnen eigene Nationalität, wenigstens an vielen Orten, wo sie geduldet sind und bürgerliche Rechte genießen.

1060. Regelnde Principien für die Constitution: Gesetze und Subjekt.

Nach welchen Normen muß die **Constitutionsgewalt** die Gesellschaft da organisiren, wo die Gesetze der Gerechtigkeit und das der Entstehung zu Grunde liegende Faktum ihren Bestimmungen keine Grenzen setzen? Sie muß dahin wirken, daß das Territorium und die politischen Gewalten auf eine Weise vertheilt sind, daß das beabsichtigte bürgerliche Wohl (736.) erreicht werden kann. Hiezu ist es aber nothwendig, daß sie abstrakte Gesetze und ein Subjekt zu deren Anwendung vor sich habe. Das Subjekt ist das zu organisirende Volk, ein konkretes Individuum, welches uns nicht die Wissenschaft, sondern die politische Klugheit kennen lehrt. (120.) Hievon also brauchen wir nicht zu sprechen, sondern was uns allein angeht, sind die abstrakten Normen. Diese werden sich aus dem ergeben, was wir später über den Zweck und die Pflichten der übrigen politischen Gewalten sagen werden. Sind der Zweck und die Pflichten gehörig gekannt, so sieht die leitende Auktorität sogleich ein, in welchen Formen und von welchen Gliedern der Association dieselben am leichtesten zur Erreichung des Zweckes erfüllt werden können: gerade so wie bei mechanischen Operationen des Menschen der leitende Geist bald diese, bald jene Muskel in Bewegung setzt, je nachdem er die Bewegung als zweckdienlich auffaßt.

Nur ist hier dieser Unterschied zu merken: In den menschlichen Individuen ist beinahe immer der ganze Organismus sich gleich und mit den nämlichen Kräften ausgerüstet, und es wenden daher alle die gleichen Organe in gleichen Operationen an; der Organismus der Gesellschaften hingegen findet sich überall und bei allen verschieden; daher müssen sie auch ihre Glieder zu den Funktionen des Socialkörpers auf die verschiedenste Weise verwenden.*) Die gehörige Austheilung dieser Funktionen im Verhältniß zu der natürlichen Fähigkeit der Organe macht die Vollkommenheit der organischen Constitution aus.

1064. Worin besteht die Vollkommenheit des politischen Organismus?

Ich sagte, daß die rechte Vertheilung der Funktionen im Verhältniß zu der natürlichen Fähigkeit der socielllen Organe stehen müsse, damit der Leser genau die Vollkommenheit der Constitution von jener der Individuen unterscheide. Der Regent kann nämlich, er mag ein Individuum oder ein Aggregat von intelligenten und freien Individuen sein, kraft seines freien Willens und seiner persönlichen Vorzüge bisweilen vollkommen recht handeln; eine solche persönliche Thätigkeit aber beweist nichts für die Vollkommenheit der sociellen Leitung, denn durch die Veränderung der Person würde diese Vollkommenheit auch wieder aufhören. Nur dann wird man die Einrichtung der Gesellschaft oder ihre Constitution vollkommen nennen können, wenn sie selbst die Ursache dieses rechten Handelns ist. Wann wird dieß aber geschehen? Wenn die sociellen Funktionen jenen Gliedern zugetheilt werden, deren Lage und Verhältnisse in der Gesellschaft sie gleichsam nothwendiger Weise zur gehörigen Erfüllung ihrer Pflichten führt. So ist es z. B. eine kluge Maßregel in den Polyarchien, den Wählern einen gewissen Gehalt auszusprechen, weil ein armer Wähler durch seine Lage leicht zur Feilbietung seiner Stimme bewegt werden könnte. Eine ebenso kluge Maßregel ist es in der Kirche, ihre

*) Jedermann sieht, daß in der Monarchie das eine Centrum der Thätigkeit dem Centrum der Vitalität in den vollkommenen Thieren ähnlich sei; in der Polyarchie hingegen ist die Vitalität, wie in gewissen Mollusken durch den ganzen Körper vertheilt. Es gibt Thiere, in welchen ein einziges Organ für zwei oder drei andere aushilft, so wie es Gesellschaften gibt, wo eine einzige Corporation oder ein einziges Individuum zwei oder drei Funktionen bekleidet; bei andern hingegen ist eine Funktion unter viele vertheilt, wie beim Menschen für das Gesicht zwei Augen, für das Gehör zwei Ohren sind.

Diener zum Cölibate zu verpflichten, weil die Sorge für die Familie sie der Gefahr aussetzt, ihre Pflichten zu vernachlässigen. Es ist eine kluge Maßregel Englands, daß der oberste Chef der Finanzen sich selbst nicht bezahlen kann, bis er nicht alle Staatsgläubiger befriedigt hat, denn er ist dann durch das eigene Interesse zur schleunigen Befriedigung derselben angelockt.*) Kurz jene Einrichtung wird eine weise zu nennen sein, wo die Beamten und Würdenträger, wenn gleich **persönlich** verschieden, doch durch die Aehnlichkeit ihrer Lage ähnliche Beweggründe haben, die mit ihrer Lage selbst eng verbundenen Funktionen zu erfüllen. Sie werden dann durch den politischen Organismus zur Beförderung des Gemeinwohls geführt, wenn auch die persönliche Neigung sie zum Gegentheil hinlenken möchte.

1062. Auch die Personen müssen gebildet werden.

Man glaube aber nicht, eine Gesellschaft so gut organisiren zu können, daß sie auf **gleiche Weise** mit fähigen und rechtschaffenen Beamten, wie mit unfähigen und schlechten gedeihen könne. Die persönliche Rechtschaffenheit und Fähigkeit wird auf die socielle Thätigkeit immer einen großen Einfluß haben, und die socielle Einrichtung wird dann die vollkommenste sein, wenn sie nicht allein mittelst einer organischen Disposition auch unfähige Subjekte zur Beförderung des Gemeinwohls zu gebrauchen weiß, sondern wenn sie vor Allem die Personen selbst, welchen sie die politischen Gewalten anvertraut, fähig zu machen sucht. Hievon jedoch später. (1138 u. f.)

1063. Epilog zur Theorie über die Funktionen der Constitutivgewalt.

Für jetzt genüge es, die Funktionen der **Constitutivgewalt** besprochen zu haben. Sie bestehen darin, dem sociellen Körper eine möglichst vollkommene Einheit zu verschaffen, indem die Intelligenzen durch die **Wahrheit** zu einem und demselben Urtheile, der Wille durch das **Recht** zu einem und demselben Wohl geleitet und innig verbunden werden; die Personen aber durch die organische Disposition der Gewalten und durch ein passendes Zusammenwohnen auf dem rechtmäßig besessenen Territorium der Gesellschaft zu einem harmonischen Handeln gebracht werden.

---

*) Sieh *Bentham* t. II. pag. 136. Ein anderes Beispiel gibt er an (t. I. p. 214.): „Le service des postes avait toujours manqué d'exactitude... On imagina un moyen trés-simple ... ce moyen consistait à combiner la poste aux lettres et les diligences pour les voyageurs ... que d'avantages dans cette petite combinaison!" etc...

Alles dieß geschicht unter den unverletzlichen Gesetzen der Gerechtigkeit, die Jedem seine Rechte zusichert. Gehen wir nun über zur Behandlung der zweiten politischen Gewalt; nämlich der **Deliberativgewalt.**

---

# IV. Kapitel.

## Moralische Gesetze der **Deliberativgewalt.**

### Erster Artikel.

### Ihre Pflichten bezüglich des ersten politischen Princips.

1064. Von den politischen Gewalten die Bezug auf die Wirksamkeit der Gesellschaft haben.

Wenn die Gesellschaft zu einer vollkommenen E i n h e i t gelangt ist, sowohl in moralischer Hinsicht durch die Conformität der Urtheile in Bezug auf socielle Pflicht und socielles Interesse, und durch die Vereinigung der Willenskräfte in gegenseitiger Liebe; als in materieller Hinsicht durch die das Territorium betreffenden Bestimmungen, und durch die organische Austheilung der Gewalten an diese oder jene Person (physische oder moralische): so muß dieses Socialwesen auch mit W i r k s a m k e i t (457.) auftreten, und von dieser größern oder kleineren Wirksamkeit hängt der Grad der Vollkommenheit in ihrem Handeln ab. Diese Wirksamkeit muß in den drei großen Elementen der menschlichen Thätigkeit als Grundlage der drei vorzüglichsten aktiven Gewalten der politischen Ordnung anerkannt werden. (1047.) Fangen wir damit an, die **Deliberativgewalt** zu betrachten, die man die Intelligenz der Gesellschaft nennen könnte, weil sie das Erkennen zum Zwecke hat.

1065. Elemente des politischen Erkennens.

Die Elemente des moralischen Erkennens, die erkennende Fähigkeit vorausgesetzt, bestehen: 1. In dem allgemeinsten Princip (102.) jeder Pflicht: T h u e d a s G u t e. 2. In dem weniger allgemeinen Begriff von objektivem (104.) sowohl theoretischen als praktischen Wohl. (119.) Das erste treibt uns an, nach dem Guten im Allgemeinen zu trachten, das

zweite bestimmt, was im Concreten Gut sei, und mit welchen Mitteln man in den gegenwärtigen Umständen des handelnden Subjekts dahin gelangen könne. Damit also das sociale Erkennen vollkommen und daher wirksam sei, muß es 1. richtig über das wahre politische Wohl im Allgemeinen urtheilen, so daß die natürliche Neigung es dann von selbst jedem einzelnen Gute zuführt; 2. es muß auch das einzelne Gut und die Mittel zu dessen Erreichung in den gegenwärtigen Umständen der Gesellschaft gehörig erkennen.

1066. Erste Pflicht der Deliberativgewalt. Rechter Begriff des Gemeinwohls.

Das wahre Wohl jedes Wesens ist sein Ziel (4 u. f.); das wahre politische Wohl besteht also darin, das Wohl der Bürger zu wirken. (736.) Die erste moralische Pflicht der Deliberativgewalt ist also, das Wohl der Individuen sich zum Ziele zu machen. Das Wohl der Individuen aber besteht, wie wir sehen, in der Sicherheit und der Ausdehnung ihrer unbestrittenen Rechte. (741.) Es ist also ein großer Irrthum, direkt und ausschließlich nur nach dem sogenannten Aufblühen des Staates zu trachten, wenn dieses auf Kosten des Glücks der Individuen und einer strengen Gerechtigkeit erkauft werden muß. „Es ist nicht der Ueberfluß an Gold und Silber, noch „auch die Verschwendung und Delikatesse Weniger, welche die Civilisirung eines Volkes andeuten."*) Das Glück der alten Republiken auf die Sklaverei vieler Tausende von Unglücklichen gegründet ist ein Gegenstand des Abscheues für jedes gut gebildete Herz.**) Die Deliberativgewalt muß also, so wie die vorhererwähnte (1054.) Gewalt zuerst das Faktum als Basis der individuellen Rechte zur Norm nehmen, die Rechte unter sich vergleichen, und nach der Norm ihrer Collision das Socialwohl bestimmen. (742.) Sind diese Rechte gesichert, so muß sie auf Ausdehnung und Vermehrung des Wohlstandes aller Individuen im Verhältniß zu ihrem Bedürfniß und ihren Verdiensten sehen. Es ist dieß ihr erstes Princip und daher auch die erste Pflicht der mit ihr bekleideten Individuen.

*) *Romagnosi:* Assunto primo pag. 155.

**) Obwohl die Jugend sich oft daran gewöhnt, sie als wahre Muster zu bewundern. „Les atteintes à la sûreté ... ont trouvè tant de défenseurs officieux quand il s'agissait des Grecs et des Romains etc. ...." (*Bentham* t. I. pag. 77. Sieh auch pag. 76.)

1067. Mittel, um sie zu erreichen. Um eine solche Pflicht erfüllen zu können, werden zwei Dispositionen erfordert: 1. Die Fähigkeit und gehörige Bildung des Geistes. 2. Die Uneigennützigkeit und gehörige Bildung des Willens. Die mit ihr bekleideten Individuen sind also 1. verpflichtet, Fähigkeit und Bildung durch ein gut geleitetes Studium sich zu verschaffen. Hieraus kann man entnehmen, wie weit gewisse, mit dieser Gewalt bekleidete Corporationen, in welchen Irreligiosität und Ausgelassenheit die Socialbeschlüsse abfassen, von ihrem Ziele entfernt sind; 2. sind sie verpflichtet, ein vollkommenes Gleichgewicht des Willens in sich herzustellen, und bei ihren Berathungen nicht das Nützliche, sondern nur das Rechte und Gute vor Augen zu haben. Es ist allerdings wahr, daß das Rechte immer nützlich sein wird, der Nutzen aber kann (895.) dem berechnenden Geiste entgehen, was bei dem Gewissen bezüglich der Sittlichkeit einer Handlung nie geschehen kann. (265 u. f.)

1068. Die sich daraus ergebende Pflicht für die Constitutivgewalt. Wenn dieß die Pflichten der Deliberativgewalt sind, so ist es klar, daß es die Pflicht der Constitutivgewalt sei, einen solchen Organismus in's Ganze zu bringen, daß die Individuen durch ihn zur gehörigen Bildung des Geistes und zur Uneigennützigkeit des Willens gebracht werden. (1061.) Hiezu hat man außer der Bildung der Regenten, oder der politischen Erziehung, wovon wir anderswo sprechen werden (1137 u. f.), verschiedene Mittel angewandt, und besonders eine möglichst große Zahl der berathenden Individuen, und die gegenseitige Neutralisirung ihrer einzelnen Interessen. Durch die Vermehrung der Zahl nimmt auch die Geistesfähigkeit zu, theils weil man sich so um mehr Gegenstände annehmen kann, theils weil zur Vereinigung vieler eine genauere Untersuchung nothwendig ist. Eine größere Zahl schließt auch größtentheils entgegengesetzte Interessen ein, welche, wenn sie gehörig ausgeglichen werden, bisweilen wenigstens zum Theil sich neutralisiren können. Dieß ist in den Monarchien der Ursprung der verschiedenen berathenden Körper (Staatsrath, Ministerrath, Senat...) in den Polyarchien der Ursprung der deliberirenden (Kammer, Parlamente). Es steht den praktischen Publicisten zu, zu bestimmen, in welchen Verhältnissen die Individuen sich vereinigen, und nach welchen Normen sie sich berathen sollen, um der Klarheit und Rechtlichkeit ihrer Beschlüsse desto versicherter zu sein. Der Moralphilosoph

hat seine Aufgabe gelöst, wenn er die Pflicht der Deliberativgewalt und die Normen bei ihrer Constituirung behandelt hat.

## Zweiter Artikel.

### Pflichten in Bezug auf die Anwendung des ersten Princips.

1069. Zweite Pflicht der Deliberativ- und mithin auch der Constitutiv-gewalt: Information der berathenden Corporationen.

Die Deliberativgewalt ist nicht blos dazu bestimmt, den letzten Zweck der politischen Ordnung zu kennen; sie muß auch das Wohl im Einzelnen und die Mittel es zu erreichen, kennen zu lernen suchen. (746.) Die completen Gesellschaften aber trachten nach drei Arten von Gütern (460.), nach geistigen, nach sinnlichen Gütern und der Sicherstellung des Besitzes beider. Der Leiter einer Gesellschaft muß also seinem Organismus eine solche Form geben, daß die berathenden Corporationen in Bezug auf die sociellen Bedürfnisse im Verhältniß zu diesen drei Arten von Gütern gehörig informirt werden. Diese Information wird dann als von der sociellen Organisation abhängig betrachtet werden können, wenn es gewisse Einrichtungen und Personen gibt, welche zur Ertheilung derselben bestimmt sind; und sie müssen auf eine Weise constituirt sein, daß sie die Information nicht nur geben, sondern sie auch nur wahrheitsgetreu geben können. (1061.)

1070. Mittel zu ihrer Erreichung: Inspektion des Oberen, Erklärungen der Untergebenen.

Das Bedürfniß solcher Einrichtungen ist allgemein gefühlt worden. Man hat auf mancherlei Weise demselben entsprochen, indem man die Regierung mit der regierten Gesellschaft und mit den zu den drei Ordnungen von Gütern gehörenden Gegenständen auf die mannigfaltigste Art in Berührung zu bringen suchte. Im Allgemeinen geschah es aber immer entweder durch eine Bewegung des Regierenden gegen die Unterthanen hin, um mit ihren Verhältnissen bekannt zu werden; oder durch die entgegengesetzte der Unterthanen gegen den Regenten hin, um ihn damit bekannt zu machen. Die Reisen der Souveraine durch ihre Staaten, der Bischöfe durch ihre Diöcesen, gewisse wandelnde Tribunale, Inspektoren, Censoren u. s. w. sind Mittel, durch welche die Auktorität aus eigenem Antriebe die sociellen Bedürfnisse zu erforschen sucht: Deputationen, Synoden, Provinzialconcilien, Landstände, gewisse Freiheiten, die der Presse, einzelnen Personen,

Denkschriften u. s. w. zugestanden werden, sind Mittel, wodurch der Untergebene sich seinem Souverain nähert und ihm von den eigenen Bedürfnissen spricht. Wir werden die ersten Mittel der Inspektion des Obern, die zweiten Mittel der Erklärungen von Seite der Untergebenen nennen.

Zur Aufklärung über die Bedürfnisse nach Wahrheit und Ordnung sind im Allgemeinen alle religiöse, wissenschaftliche, gerichtliche Einrichtungen bestimmt; zur Aufdeckung der Bedürfnisse nach sinnlichem Wohl werden administrative und statistische Einrichtungen getroffen*); von den Bedürfnissen des Schutzes und der Vertheidigung müssen die innere und bürgerliche Polizei, von der wir schon früher gehandelt haben, von den Dispositionen der benachbarten Nationen die äußere oder diplomatische Polizei sprechen. Von der letzten werden wir in der nächsten Abhandlung sprechen.

1071. Eigenschaften dieser Mittel: Anwendbarkeit, Wahrheit, Milde.

Sehen wir nun, welche Eigenschaften die zur Information der Deliberativgewalt bestimmten Mittel haben müssen. Sie sollen dem Souverain die Bedürfnisse der Untergebenen ausdrücken: weil sie dieß sollen, müssen sie anwendbar sein, weil sie etwas ausdrücken, müssen sie wahr sprechen; da aber das gefühlte Bedürfniß die Leidenschaft hervorruft und dieselbe leicht zur Unordnung führt (156.), so müssen die Mittel auf eine Weise organisirt werden, daß die Unordnung der Leidenschaften entweder gehindert oder wenigstens gezügelt werde. Jedermann sieht die außerordentliche Schwierigkeit, welche dieses vom Moralphilosophen aufgestellte Problem dem praktischen Staatsmann darbieten muß. Der erste kann leicht sagen: die zur Information dienenden Einrichtungen müssen auf eine Weise organisirt werden, daß sie Alles der Wahrheit getreu offenbaren können, und zwar ohne den Einfluß der Leidenschaften zu fühlen. Wie schwer ist aber in der Ausführung die Vereinigung dieser beiden Bedingungen! Am wirksamsten zu diesem Zwecke wären

---

*) Diese Wissenschaft, die unter den Händen derer, die sich mit ihr abgaben, noch wenig Fortschritte gemacht hat, und den Uebrigen, auch den mittelmäßig Gelehrten, gänzlich unbekannt ist, verdient die höchste Aufmerksamkeit der Deliberativgewalt, weil es kein wirksameres Mittel gibt, um sich in Bezug auf die theoretische und praktische Ordnung die nothwendige Aufklärung zu verschaffen. (246.)

wohl die Mittel der Inspektion, weil durch dieselben der Souverain sich von der Wahrheit selbst überzeugt, und die Leidenschaften dadurch beruhigt werden, daß man die Auktorität bemüht sieht, sich mit den Klagen bekannt zu machen und die Seufzer der Unterthanen zu vernehmen. Wenn aber diese Mittel ihrer Natur nach friedlicher und der Wahrheit gemäßer sind, so sind sie doch weniger praktisch, theils weil es unmöglich ist, daß der Regent so viel Zeit auf das Anhören verwende, ohne dieselbe für das Handeln zu verlieren; theils weil derjenige, der anhört und nicht befriedigt (bisweilen mit Recht), für partheiisch und eigennützig gehalten wird; theils weil die vom Souverain zur Untersuchung bestimmten Personen oft gerade unzuverlässig sind; theils weil das Volk eine platonische Vollkommenheit und einen politischen unausführbaren Optimismus verlangen würde.

1072. Pflichten, die hieraus für den Souverain und die Unterthanen sich ergeben.

Diese außerordentliche Schwierigkeit, die nothwendige Information gehörig zu organisiren, legt den beiden Socialpersonen zwei sehr wichtige Pflichten auf: dem Souverain nämlich die Pflicht, sich alle Mühe zu geben, ohne Störung der öffentlichen Ordnung die Wahrheit ungetrübt und ungehindert an sich gelangen zu lassen, und vorzüglich jene, die zu Gunsten des unterdrücktesten Theils spricht. (554, 2.) Dem Unterthanen legt sie die Pflicht auf, gewisse Unvollkommenheiten zu ertragen, die er bei der organisirten Information bemerkt oder zu bemerken glaubt, vorzüglich, wenn man über den guten Willen des Regenten außer allem Zweifel ist. In einem solchen Falle wäre es absurd und tyrannisch, etwas zu verlangen, was der Regent nicht leisten kann, oder was schon von Natur aus beim jetzigen Zustand des menschlichen Geschlechtes unmöglich ist, und wie oft verfolgen die Volksredner mit wahrer Tyrannei ihre in dieser Weise gestellten Forderungen! (Pertinax, Ludwig XVI., Karl Emanuel u. s. w.)

1073. Epilog dieses Kapitels.

Wiederholen wir kurz, was wir gesagt haben. Die socielle Auktorität hat das Recht und die Pflicht, die sociellen Bedürfnisse gehörig kennen zu lernen. Sie muß also erstens selbst die Fähigkeit und das Verlangen zur Wahrheit haben, und muß diese beiden Eigenschaften durch Mehrung der Talente und des Studiums, so wie durch die Rechtschaffenheit der Rathgeber und die Neutralisirung ihrer Interessen auszubilden suchen. Zweitens: Sie muß überdieß noch die Mittel besitzen, zu dieser

Kenntniß zu gelangen; sie muß daher auf dem Wege der Inspektion selbst anschauen, und auf dem Wege der legalen Erklärungen und Beschwerden die Erkennung der wahren socialen Bedürfnisse in Bezug auf die moralische Ordnung, auf die materiellen Interessen und auf den Schutz beider sich zu verschaffen suchen.

---

# V. Kapitel.

## Moralische Gesetze der Legislativgewalt.

### Erster Artikel.

### Eintheilung der Materie.

1074. Zweck der Legislativ- u. Constitutivgewalt.

Hat die Gesellschaft ihr wahres Wohl erkannt, so muß sie (und für sie die Auktorität) es auf eine ihrer Natur angemessene Weise auch wollen, d. h. sie muß es so wollen, daß dieser ihr Wille alle Individuen der Association verpflichte, und sie durch einen moralischen Impuls ihrem wahren Partikularwohl entgegenführe. Dieser ihr Wille ist das Gesetz. (124.) Die Gewalt, die Fähigkeit einen solchen Akt zu setzen, heißt die **Legislativgewalt.**

Zwei Punkte sind es vorzüglich, die sich hier von selbst zur Beobachtung darbieten: 1. Welche Eigenschaften muß dieser sociale Willen (Gesetz) haben, damit er naturgemäß sei? 2. Welche organische Form wird erfordert, damit durch sie die Gesetze mit diesen Eigenschaften ausgestattet sich von selbst entwickeln? Die Eigenschaften des Gesetzes werden aus dem Zweck entnommen, den der Gesetzgeber vor Augen haben muß, die Legislativgewalt gehörig zu organisiren ist Zweck der Constitutivgewalt.

## Zweiter Artikel.

### Eigenschaften des Gesetzes.

#### §. I. Allgemeine Betrachtungen hierüber.

1075.

*Die Eigenschaften müssen entnommen werden 1. aus dem Zweck.*

Wenn wir vom Naturrecht sprechen, können wir die Eigenschaften des Gesetzes nur aus der Natur entnehmen. Welches aber die Natur und die Wesenheit des Gesetzes sei, haben wir schon im ersten Bande (114 u. f.) gesehen, und es wird nun nach dem, was wir über die socielle Thätigkeit gesagt haben, nur um so besser verstanden werden. Das Gesetz ist, wie wir damals sagten, eine von der höhern Vernunft den untergeordneten Intelligenzen mitgetheilte Richtung zum Gemeinwohl. Wenn es also eine Richtung zum Gemeinwohl ist, muß es das Wohl der einzelnen Gesellschaft zum Zwecke haben, es allerdings aber der universellen Ordnung unterordnen. (450, 726.) Die Richtung zur universellen Ordnung besteht aber in der Gerechtigkeit oder im moralisch Guten. (20, 287.) Das einzelne Wohl ist das Nützliche, welches nur durch passende Mittel erreicht werden kann: das Gesetz wird also gerecht, nützlich und passend sein müssen: gerecht in Bezug auf die ewige Ordnung, nützlich in Bezug auf das socielle Wohl der theoretischen Ordnung, passend in Bezug auf die praktischen Mittel. Dieß sind die vorzüglichsten Eigenschaften, wie sie sich aus der Betrachtung des Zwecks des Gesetzes ergeben.

1076.

*2. Aus der Natur der Auktorität.*

Betrachten wir das Gesetz jetzt in Bezug auf den Gesetzgeber. Er ist der Obere, und bildet hiemit eine physische oder moralische Einheit, und nur von Einem können der Gesellschaft Gesetze gegeben werden. Er leitet die sociellen Handlungen so, daß das socielle Wohl erreicht wird. Er kann daher keine andern Gesetze vorschreiben, als solche, die das Gemeinwohl der eigenen Gesellschaft befördern. Zur Schaffung eines Gesetzes ist also die höchste und die competente Auktorität nothwendig.

1077.

*3. Aus der Natur des untergebenen Volkes.*

Betrachten wir endlich das Gesetz in Bezug auf den Impuls, den es den Unterthanen mittheilen muß. Es sind Wesen, die aus Leib und Seele bestehen. Das

Gesetz muß also 1. der **Vernunft** und dem **Organismus** zugänglich sein, d. h. es muß **klar** und **möglich** sein. Es genügt jedoch nicht, daß es blos zugänglich ist; um das Gemeinwohl wirklich zu befördern, muß es auf eine reelle Weise 2. die **Vernunft** und den **Organismus** in Bewegung setzen. Bei der Vernunft geschieht dieß durch die ihr vorgehaltene Wahrheit; das Gesetz muß also **öffentlich** sein; der Organismus aber wird entweder durch den eigenen Willen oder durch Zwang von außen in Bewegung gesetzt und das Gesetz muß daher beide Mittel in sich vereinigen, um **wirksam** zu sein.

1078. Summe dieser Eigenschaften. Die Haupteigenschaften des Gesetzes sind also: es muß **gerecht**, **nützlich**, **passend** sein, von der **höchsten**, **competenten** Auktorität ausgehen, es muß **klar**, **möglich**, **öffentlich** und **wirksam** sein. Entwickeln wir jede derselben.

**§. II. Betrachtung der Eigenschaften im Einzelnen in Bezug auf den Zweck des Gesetzes.**

1079. Das Gesetz muß gerecht sein. Das Gesetz muß **gerecht** oder **sittlich gut** sein, weil diese Eigenschaft die erste und eigenthümlichste jedes vernünftigen Wesens ist (20.), welches durch jeden von der Norm der Sittlichkeit abweichenden Impuls entweder gar nicht oder gegen seine Natur in Bewegung gesetzt würde. Wir haben daher bewiesen, daß das ungerechte und unsittliche Gesetz keine **Verpflichtung** auferlegt (1002.), d. h. kein **vernunftgemäßes** Sollen in uns verursacht.

1080. Das Gesetz muß nützlich sein. Das Gesetz muß nützlich sein, d. h. das Wohl der **einzelnen** Gesellschaft zum Ziele haben; denn blos dieses Wohl begründet und charakterisirt jede einzelne Gesellschaft (442.) und jede leitende Auktorität. (446.) Wenn also die **einzelne** Auktorität diesen **einzelnen** Zweck nicht verschafft, würde sie sich selbst zerstören. Hieraus ersieht man, daß die Eigenschaft der **Nützlichkeit** eigentlich die positive Ursache der Gesetze ist, während die **sittliche Güte** des Gesetzes blos eine **negative** Eigenschaft ist; diese macht, daß ein Gesetz gegeben werden **kann**, jene hingegen bewirkt, daß es gegeben werden **muß**.

1081. Und deswegen beständig und allgemein. Da aber der Zweck der Gesellschaft sowohl im Allgemeinen als im Einzelnen ein beständiger und fortdauernder ist, der erste, weil dem Menschen, der zweite, weil der einzelnen Gesellschaft

wesentlich eigen; so ist auch das Gesetz, welches die Individuen zu diesem gemeinschaftlichen Zwecke hinleitet, seiner Natur nach beständig und allgemein. Dieß sind zwei neue Eigenschaften, die sich aus der Gerechtigkeit und Nützlichkeit ergeben.

1082. Das Gesetz muß passend sein, und daher nicht unveränderlich.

Um aber den Zweck der allgemeinen Nützlichkeit zu erreichen, müssen die Mittel dem Subjekte angepaßt werden (732 — 746.), auf welches eingewirkt werden soll. Die Gesetze müssen also für die Völker passend sein und nicht allein in ihrem allgemeineren Begriff als Gesellschaften, sondern auch in ihrem einzelnen individualisirten Sein. Dieses Sein ist aber auf zweierlei Weise Veränderungen unterworfen, theils durch den Fortschritt der leitenden Vernunft (859 u. f.), theils durch die Wechselfälle, denen die einzelnen Individuen unterworfen sind. (826, 3.) Wenn die leitende Vernunft einer Vervollkommnung fähig ist, kann sie auf bessere Maßregeln stoßen, und wenn das Volk so vielen Schicksalsveränderungen unterworfen ist, so können viele Maßregeln unnütz und schädlich werden. Wenn also gleich das Gesetz an und für sich beständig und allgemein ist, so wird es doch in Bezug auf die Individuen Veränderungen und Ausnahmen unterworfen sein. (795 u. f.) Ja selbst eine ständige Veränderung wird nothwendig werden, wenn sich ein anderes Gesetz für die Gesellschaft als nützlicher erweist. Ausnahmen hingegen sind dann nothwendig, wenn das Wohl des Individuums und zugleich der Gesellschaft das Gesetz momentan außer Kraft treten heißt.

1083. Wer das Gesetz verändern und außer Wirksamkeit setzen kann.

Man bemerke jedoch, daß die ständige Veränderung als eine neue der ganzen Gesellschaft gegebene Richtung nur von dem höchsten Leiter derselben ausgehen kann. Ein momentanes Außerkrafttreten aber kann von so dringenden Verhältnissen nothwendig gemacht werden, daß der Rekurs an die höchste Auktorität nicht mehr möglich ist. In einem solchen Falle kann jeder Untergebene voraussetzen, daß die Auktorität einen großen Nachtheil unmöglich wünschen kann, und daher die Beobachtung des Gesetzes außer Acht lassen. Dieß nennt man Epikeja. Wenn aber die Präsumtion entweder ungegründet oder offenbar falsch ist, so kann die höchste Auktorität allerdings darin eine Schuld sehen und Genugthuung verlangen.

1084. Wann es geändert werden kann.

Wir haben gesagt, daß das Gesetz von Natur aus beständig, durch zufällige Combinationen aber veränderlich ist. Was aber einem Wesen durch seine Natur zukommt, ist an und für sich gewiß, was durch zufällige Combinationen hervorgebracht wird, muß durch evidente, faktische Beweise dargethan werden. Es ist also klar, daß jeder Anschein von Verbesserung nicht hinreicht, um ein Gesetz zu ändern. Um so mehr, da es durch sein Bestehen einen großen Theil seiner Kraft, einen großen Beweis für seinen praktischen Werth und einen großen Einfluß auf die Maßregeln bekommt, die jeder Einzelne für seine eigenen Interessen zu ergreifen hat. Das Gesetz hingegen, welches substituirt werden soll, ist als ein neues weniger geachtet, gewährt in Bezug auf die Nützlichkeit aus Mangel an Erprobtheit weniger Sicherheit, und wird wahrscheinlich vielen Gliedern der Gesellschaft durch Vereitlung ihrer Hoffnungen nachtheilig sein, und gerade auf diese Sicherheit stützt sich, wie Bentham wohl bemerkt, ein großer Theil des Socialwohls.*) Ein Kaufmann kann durch die Veränderung der Mauthgesetze Banqueroute machen, ein Beamter durch die Veränderung der Rangstufen, des Gehaltes u. s. w. mit seiner Familie an den Bettelstab kommen. Die Veränderung der Gesetze ist also immer etwas sehr Gefährliches, wenn auch wirklich manchmal nothwendig (1082.), und die Pflicht, sie zu verändern, wird (beide Gesetze als sittlich gut vorausgesetzt) von dem Resultat der Vergleichung abhängen, welche man zwischen den zu hoffenden Vortheilen des neuen Gesetzes und ihrer Ungewißheit verbunden mit der gewissen Einbüßung der Achtung und der Sicherheit, als Folgen der Aufhebung des alten Gesetzes anstellen muß.

1085. Wesentlicher und zufälliger Werth der Gesetze.

Dieser Begriff vom praktischen Werth des Gesetzes erklärt uns, in welchem Sinne die Proposition Benthams**) und Anderer zu billigen sei, daß ein

---

*) T. I. pag. 64.

**) Oeuvres t. I. pag. 290. Sieh aus *Pascal:* Pensées chap. 25. n. 5. (Edition 1748.): „On ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois dégrés d'élévation du pôle, renversant tout la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité ... Les lois fondamentales changent; le droit a ses époques: plaisante justice qu'une riviere ou une montagne borne!

Gesetz *in einem Lande gut sein könne, und schlecht in einem andern*. Die aus dem sittlichen Werthe sich ergebende Güte eines Gesetzes ist überall dieselbe; jene aber der praktischen Anwendbarkeit desselben kann Veränderungen unterliegen, da man rohen, ungebildeten, stupiden Menschen nicht dieselben Gesetze geben kann, wie gebildeten, civilisirten, geistreichen Nationen. (826, 3.) Dieß erklärt uns, woher der Hauptirrthum Montesquieu's kam, der schon früher von uns berührt worden ist, daß er nämlich das *veränderliche* Element nur allein annimmt und des *beständigen* kaum Erwähnung thut.

1086. In welchem Sinne die Gesetze *universell* seien.

Wir haben mit der Beständigkeit des Gesetzes die Allgemeinheit verbunden. (1081.) Man muß diese Eigenschaft des Gesetzes gehörig verstehen. Sie besteht nicht darin, daß das Gesetz jedes Individuum ohne weiteres verpflichte, sondern darin, daß es das Individuum dann verpflichte, wenn es sich in den vom Gesetze berührten *Umständen* befindet. (112.) So verpflichten z. B. die Gesetze der Tribunale, des Militärs, der Klöster, *alle* Richter, *alle* Soldaten, *alle* Religiosen, und sonst Niemand.

1087. Sie verpflichten auch den Gesetzgeber.

Es bietet sich nun die Frage dar, ob der Gesetzgeber auch durch das Gesetz verpflichtet werde? Das Gesetz verpflichtet auf doppelte Weise durch eine moralische und physische Wirksamkeit. (1077.) Das Problem hat also auch einen doppelten Sinn: 1. Ist der *Gesetzgeber* durch das eigene *Gesetz physisch* gebunden? Wenn die *legislative Gewalt* in einem einzigen Individuum mit der *Exekutivgewalt* gänzlich vereiniget ist, so kann der Gesetzgeber natürlich dem Zwange des Gesetzes nicht unterworfen sein: wenn aber die politischen Gewalten, wie es bei den Polyarchien geschieht, unter den verschiedenen Personen vertheilt sind, oder wenn an der Souverainität mehrere Individuen solidarisch Theil nehmen, dann können sowohl öffentliche als Privatpersonen dem Zwange der von ihnen selbst gegebenen Gesetze unterworfen werden, weil dann die Souverainität nicht in den einzelnen Personen, sondern in ihrer *legalen Uebereinstimmung* liegt. (520.) Dieses Problem wird aber gewöhnlich nicht in Bezug

---

etc. ...." Man muß nur bemerken, daß Pascal hier mehr als Belletrist denn als Philosoph, mehr als Humorist denn als strenger Denker spricht.

auf die zwingende Kraft des Gesetzes aufgestellt, sondern in Bezug auf seine moralische Kraft. Lösen wir es daher in dieser zweiten Bedeutung.

2. Ist der Gesetzgeber durch sein Gesetz moralisch verpflichtet? Der Gesetzgeber ist die persönlich gewordene Auktorität (er ist Souverain, Träger der souverainen Gewalt); man muß also bei der Antwort diese beiden Elemente im Gesetzgeber genau unterscheiden. Die Auktorität, das Recht, zu verpflichten (246.), kann nie durch das eigene Gesetz verpflichtet werden, sie kann nur durch die Wahrheit als der höchsten Quelle jedes Rechts eine moralische Nöthigung erleiden. (343.) Eine Auktorität im Abstrakten aber existirt nicht; sie muß, um zu existiren, in einer Person oder Gesellschaft konkret werden. (425.) Alle Individuen aber haben ihre socielle Einheit nur durch das sie umschließende Band der Auktorität (424.); es ist daher auch das mit Auktorität bekleidete Individuum durch die Auktorität selbst, und daher durch sein eigenes Gesetz verpflichtet, so oft es nicht als Leiter der Gesellschaft, sondern als ein Glied derselben handelt. Voraussetzen, daß das gesetzgebende Individuum von der Verpflichtung der Auktorität frei sei, hieße ebenso viel, als voraussetzen, daß es sich außerhalb der sociellen Einheit befinde.

1088. Einwurf und Beantwortung.

Es bietet sich hier von selbst eine Schwierigkeit dar = die Auktorität im Abstrakten, sagte ich, existirt nicht: die Auktorität im Conkreten ist nichts anders, als der Wille des Leiters der Gesellschaft, der sich doch gewiß nicht selbst verpflichten kann. Der Gesetzgeber kann also durch seine eigene Auktorität, und daher durch sein eigenes Gesetz nicht verpflichtet werden. = Diese Schwierigkeit scheint mir durch das schon gelöst zu sein, was wir früher (581.) in Bezug auf die Art und Weise gesagt haben, auf welche sich die Auktorität mit dem Willen des Souverains identificirt. Um aber die Antwort besser zu verstehen, muß man bemerken, daß die Auktorität im Abstrakten allerdings im Zustande der reinen Abstraktion nicht existire, wohl aber im concreten Zustande, und zwar auf die Weise, wie ich sie mir durch die Abstraktion vorstelle: denn sonst würde ich, wenn ich mir den abstrakten Begriff bilde, nicht die Auktorität des Souverains, sondern etwas anderes zum Gegenstande meiner Idee bekommen. Es ist also falsch, daß die Auktorität im Conkreten nichts anders sei, als der Wille des

Souverains, in so fern er als Mensch betrachtet wird: sie ist der leitende Wille, oder um uns noch genauer auszudrücken; sie ist die moralische Kraft, durch welche der Wille des Souverains fähig wird, zu befehlen, und die Individuen der Association zum Gemeinwohl hinzuleiten. Die moralische Kraft ist von seinem Willen so unterschieden, daß er sie selbst, oder ihren Gebrauch verlieren kann, ohne dadurch seine Fähigkeit zu wollen einzubüßen.

Was ist also im Willen des Souverains diese mit dem Rechte der Verpflichtung begabte Auktorität? Sie ist die unendliche Auktorität, der Wille des ewigen Geistes und Leiters dieser Welt (427 u. ff.), der sich dem Gesetzgeber durch seine eigne Intelligenz darstellt, und wodurch er zur Schaffung eines Gesetzes, als das allgemeine Wohl fördernd, bestimmt wird. Wenn er nicht das Gesetz im Einklang mit diesem Zwecke sehen würde, so hätte er die Auktorität oder das Recht es zu schaffen keineswegs; denn die Auktorität besteht in dem Rechte, zum Gemeinwohl zu leiten. (435 und anderswo.) Sieht er aber das Gesetz mit dem Zwecke übereinstimmen, so ist er, der als Mensch und als Glied der Gesellschaft (514.) es billigen muß, auch verpflichtet, in den vom Gesetze bestimmten Umständen sich ihm zu unterwerfen, als einem Gesetze, das vom Schöpfer selbst gegeben ist. Er ist also nicht durch seinen eigenen Privatwillen verpflichtet, sondern durch die göttliche Auktorität, welche auf das Wesen der Gesellschaft und auf Jenen übergegangen ist, der mittels der Gesetze ihr Leiter im Concreten ist.

Die beiden Partheien der Publicisten, die in dieser Materie verschiedenen Meinungen folgen, haben theilweise beide Recht. Es haben Jene Recht, welche behaupten, das Gesetz verbinde auch den Gesetzgeber, weil sie im Gesetze die zum Ziele leitende Auktorität, im Gesetzgeber aber den Menschen als Glied der Gesellschaft sehen. Es haben auch die Andern Recht, die den Gesetzgeber über das Gesetz stellen, weil sie im Gesetzgeber die Auktorität, und im Gesetze den menschlichen Willensakt sehen, durch welchen sie ausgeübt wird. Es wäre aber eine genauere Antwort, wenn sie sagen würden, daß der Gesetzgeber durch das eigene Gesetz nur dann verpflichtet wird, wenn er als Glied der Gesellschaft handelt; daß er aber, im Falle er als Souverain auftritt, von der ewigen Intelligenz, welche sich ihm durch seine natürliche Vernunft offenbart, verpflichtet sei, gerechte Gesetze zu geben.

Hieraus sieht man, daß vorzüglich aus zwei Ursachen die abweichenden Meinungen der Publicisten in dieser Materie hervorgebracht wurden: 1. daß sie zwei Dinge vermengt haben, die zwar vereinigt, aber doch deutlich von einander unterschieden sind, den individuellen Willen des Souverains und die Auktorität, die ihn zum Souverain macht. 2. Daß sie nicht auf die so wichtige Clausel Rücksicht nahmen: = das Gesetz verpflichtet alle in den von ihm berücksichtigten Umständen. = Diese Clausel ist reich an praktischen Folgerungen, welche dazu beitragen, den Souverain über das Gesetz zu stellen. Wenn er häufig sich nicht in denselben Umständen befindet, oder die Umstände solche sind, daß sie eine Ausnahme auch für einen Unterthan erlauben würden, oder wenn er als Souverain und nicht als Privatmann handelt: so ist es in allen diesen Fällen kein Wunder, daß er dem eigenen Gesetze nicht unterworfen ist.

§. III. Eigenschaften des Gesetzes, die aus der Natur der Auktorität entnommen sind.

1089. Das Gesetz geht von der souverainen Auktorität aus.

Das Gesetz ist ein Werk des Gesetzgebers; und der Gesetzgeber ist ein solcher, in wie fern er einen Theil der Souverainität bildet, und an der legislativen Gewalt participirt. (1049.) Das Gesetz kann also nur vom Souverain ausgehen. Es ist daher seiner Natur nach souverain, und deßwegen unumstößlich, da es keine höhere Auktorität gibt, die es annulliren könnte. Wenn es eine solche gäbe, so wäre der vorausgesetzte Souverain nicht ein solcher, d. h. nicht der höchste Leiter einer unabhängigen Gesellschaft.

1090. Es geht von der competenten Auktorität aus.

Die souveraine Gewalt erstreckt sich auf die äußerlichen Handlungen und hat das gemeine Wohl zum Zwecke. (724.) Es gibt aber auch innerliche Handlungen des Menschen und von den äußerlichen können viele erlaubter Weise das Privatwohl zum Zwecke haben, und viele Handlungen, die das Gemeinwohl zum Ziele haben, können sich auf verschiedene Gesellschaften beziehen. Es gibt also Akte im Menschen, auf welche die souveraine Gewalt keinen Einfluß übt, und hieraus entsteht der Begriff von Competenz und Incompetenz. Competent ist jene Auktorität, welche die äußerlichen Handlungen eines der Gesellschaftsindividuen zum Gemeinwohl hinleitet: incompetent ist sie,

wenn sie das ordnet, was entweder das öffentliche Wohl nicht betrifft, oder was von Individuen ausgeht, die nicht zu ihrer Gesellschaft gehören. Diese Incompetenz bei den höchsten Auktoritäten entsteht blos aus der Natur selbst und aus den Grenzen der von ihnen regierten Gesellschaften. Bei den untergeordneten Auktoritäten kann sie auch aus dem freien Willen des Souverains entstehen, von dem sie jenes Quantum von Auktorität empfangen, das er auf sie übertragen will, und sie bleiben daher überall incompetent, wo sie diese Grenzen überschreiten wollten.

1021.
Gewalt der Gewohnheit.

Es bietet sich hier von selbst die folgende Frage dar: = Ist die Gewohnheit ein competenter Gesetzgeber? Und wenn sie Gesetze geben kann, aus welchem Rechtstitel thut sie es? = Die Vertheidiger des Socialvertrags nahmen als Faktum an, daß die Gewohnheit ein Gesetz bilde, und glaubten darin einen Beweis für die Souverainität des Volkes zu finden, und in dieser Souverainität das Recht, nach welchem die Gewohnheit Gesetze geben und abschaffen kann. Da wir die dem Volke wesentliche Souverainität verwerfen, und doch die Thatsache nicht leugnen wollen, so müssen wir nach der Ursache oder nach der Quelle des Gewohnheitsrechts forschen. Das Problem ist nicht verwickelt.

1022.
Sie wurzelt in der Convenienz und Auktorität.

Wir sagten, daß das Gesetz nützlich und anwendbar sein müsse, d. h. daß es zum Zweck der einzelnen Gesellschaft durch Mittel streben müsse, die im Verhältnisse zur Gesellschaft selbst stehen. Setzen wir aber voraus, daß der Souverain aus Irrthum ein Gesetz gebe, welches entweder dem Gemeinwohl entgegengesetzt ist, oder die moralischen Kräfte der Gesellschaft übersteigt. Was wird da geschehen? Das Gesetz wird durch den natürlichen Gang der Dinge unberücksichtigt bleiben, und der Souverain wird durch die Nichtbeachtung des Gesetzes über dessen Unmöglichkeit aufgeklärt werden. Er wird das Gesetz stillschweigend retraktiren, indem er die entgegengesetzte Gewohnheit duldet. Dasselbe kann man sagen, wenn eine incomplete Gesetzgebung neuer Maßregeln und Aufklärungen bedürfte: die Nothwendigkeit der Verhältnisse wird bewirken, daß diese erforderlichen Maßregeln und Aufklärungen aus wiederholten Thatsachen entstehen, die dann zur Norm für künftige Bestimmungen werden. So bildet sich die Gewohnheit, so wird sie zum Gesetze und ihr Rechtstitel ist die gemeinsame Anerkennung, als das sicherste Zeichen für die Tauglichkeit

einer solchen Maßregel; zu einer Auktoritätsmaßregel wird sie aber erst durch die Approbation des Souverains, der ihr die Gesetzeskraft verleiht.

Setzt man hingegen voraus, daß ein wahrhaft nützliches und praktisch anwendbares Gesetz entweder durch die Schwäche der sekundären Obern oder durch Bosheit praktisch nie in Anwendung kommt, so werden die sociellen Bedürfnisse, welche dieses Gesetz als nützlich und anwendbar nothwendig machten, fortfahren es zu verlangen, und der Souverain wird, ohne nachzugeben, dem Mißbrauch zu steuern suchen, der nichts anders ist, als eine antisocielle Gewohnheit.

1093. Jedes Gesetz drückt ein Faktum aus.

Diese Betrachtungen machen es uns verständlich, in welcher Weise das Gesetz, wie ein großer Philosoph sagte, ein Faktum sei, ehe es zum Gesetze wird, und daher gerechtes Gesetz der Ausdruck eines wahren Faktums. Dieß heißt nicht, daß das bloße Faktum, das Socialbedürfniß, das Gesetz ausmache, ohne daß es von der Auktorität bekräftigt worden ist; sondern es heißt, daß eine gerechte Auktorität in den Thatsachen das Motiv findet, um die Gesetze zu geben.

## §. IV. Eigenschaften des Gesetzes, welche sich aus der Natur des untergebenen Volkes entwickeln.

1094. Das Gesetz muß nicht allein absolut möglich sein.

Das Gesetz muß absolut möglich sein. Diese Eigenschaft ist an und für sich klar. Aus dem aber, was wir bisher sagten, geht hervor, daß auch keine zu großen Schwierigkeiten sich bei dessen Beobachtung darbieten dürfen; denn sonst wäre es nicht praktisch anwendbar, und stünde nicht in Proportion zu den bestehenden Verhältnissen der Gesellschaft.

1095. Von der bürgerlichen Toleranz: Sie darf das Böse nicht billigen.

Hieraus sieht man, daß das menschliche Gesetz oft manches Böse dulden kann und sogar muß; denn da man nicht voraussetzen kann, daß der größere Theil der Menschen ein vollkommenes Leben führen wolle, so würde durch die Forderung einer allseitig vollkommenen Beobachtung des Gesetzes dasselbe beinahe unerträglich werden. Die Klugheit des Gesetzgebers besteht also darin, mit möglichst großer Klugheit die Gesetze den sociellen Verhältnissen anzupassen, daß sie einestheils Alles vorschreiben, was geleistet werden kann, andererseits aber nichts befehlen, was die Kräfte der Gesellschaft übersteigt.

Wir haben deßhalb schon früher bewiesen, wie nothwendig für die sociale Gewalt eine genaue und tiefe Kenntniß des gegenwärtigen Zustandes der Gesellschaft (1069 u. f.), für die Gesetze aber ein gewisser Grad von Veränderlichkeit (1082.) im Verhältniß zu jener der Gesellschaft selbst sei.

Diese Toleranz darf jedoch nie so weit gehen, daß sie eine Billigung des Uebels scheint; denn eine Authentisirung des auch rein individuellen Verbrechens wäre eine öffentliche Anerkennung der Verkehrtheit, ein von der Gesellschaft selbst insinuirter Irrthum, und die unglückliche Quelle von Verderbtheit und Uneinigkeit. (801 u. 884.)

1096. Das Gesetz muß klar sein.

Außer der Möglichkeit der Beobachtung des Gesetzes wird auch noch die Klarheit des Ausdruckes erfordert, damit der Geist das auffasse, was der Körper auszuführen hat. Die Nothwendigkeit dieser Eigenschaft ist ebenso klar, als es klar ist, daß der Sprecher verstanden sein will. Es wäre allerdings sehr zu wünschen, daß die Gesetzkenntniß dem Volke selbst so geläufig sei, daß es den Gerichten gegenüber seine eigenen Interessen selbst vertreten könne, ohne von der ungewissen Rechtschaffenheit eines unbekannten und fremden Menschen abzuhängen. Ist eine solche Klarheit aber möglich? Wir überlassen die Beantwortung dem praktischen Publicisten, und verweisen nur auf Benthams Gesetzgebungsentwürfe.

1097. Das Gesetz muß öffentlich sein.

Die Klarheit des Gesetzes genügt aber nicht. Es muß auch veröffentlicht werden, damit das Volk seinen Normen folgen könne. Die Weise der Veröffentlichung muß eine solche sein, daß es nicht nur absolut gekannt werden kann, sondern daß es auch so viel als möglich zu jenen gelangt, die sich weniger um diese Kenntniß bekümmern. Da ein unterschobenes Gesetz die Untergebenen nicht verpflichten würde, so ist es sehr zu rathen, die Veröffentlichung unter solchen Formalitäten vorzunehmen, daß sowohl die Authenticität des Gesetzes, als die dabei verwendete reifliche Ueberlegung und Weisheit des Gesetzgebers über allen Zweifel erhoben wird. Hieraus erklären sich die Formeln: = Nach Vernehmung unsers Staatsraths.... Auf Verlangen u. s. w. =

1098. Es muß wirksam sein.

Damit das Gesetz wirksam sei, muß die Sanktion hinzutreten, d. h. ein sinnliches Gut oder Uebel, das den sinnlichen Menschen zur Beobachtung desselben

antreibt. Oft werden auch die *Motive* vorangesetzt, welche das Gesetz dem intelligenten Menschen als nützlich und anwendbar beweisen. Wir haben schon früher einige Zweideutigkeiten und Irrthümer angedeutet, in welche man bei Besprechung der *Motive* und der *Sanktion* des Gesetzes zu gerathen pflegt. (113 u. 923 u. f.) Der Zweck unsers Werkes erlaubt es uns nicht, uns weiter darüber auszubreiten.

1099. Eigenthümliche Akte des Gesetzes.

Wir wollen blos bemerken, daß das *Belohnen* und *Ueberzeugen* Sache eines Jeden sein kann; strafen aber kann nur der Obere. Die dem Gesetze eigenthümlichen Akte sind also: *Befehlen*, *Verbieten*, *Erlauben*, *Strafen*; es *befiehlt* das, was für das öffentliche Wohl dienlich ist, es *verbietet*, was ihm Eintrag thut, es *erlaubt*, was ihm gleichgültig ist; diese drei Akte des Gesetzes beziehen sich auf die drei Differenzen in der objektiven Moralität der menschlichen Handlungen (180 u. f.): es bestraft Widerspenstige, und in diesem Akte betrachtet das Gesetz die Lage derjenigen, auf die es wirken soll. Diese bedürfen als *vernünftige* Wesen eines Motives zum Handeln; als Widerspenstige eines sinnlichen Motivs, weil blos das sinnliche Gut oder Uebel den Menschen gegen die Beobachtung des gerechten Gesetzes widerspenstig machen kann (288.), weßwegen auch blos das sinnliche Uebel oder das sinnliche Wohl der Widerspenstigkeit einen verhältnißmäßigen Widerstand leisten kann. (807.)

## Dritter Artikel.

### Vom legislativen Organismus.

1100. Pflicht, unpartheiische Gesetzgeber aufzustellen.

Aus dem, was wir bisher über die Eigenschaften der Gesetze, die den Gegenstand der Pflichten der *legislativen Gewalt* bilden, gesagt haben, können wir auch die Pflichten für die *Constitutivgewalt* bei der Organisation der Formen der ersteren entnehmen. (1074.)

Wenn die erste Eigenschaft eines jeden Gesetzes seine *Gerechtigkeit* ist, ohne die es kein Gesetz wäre (1079.), so ist es die erste Pflicht der *Constitutivgewalt* in Bezug auf Gesetzgebung, ihr eine solche Form zu geben, daß sie natürlich *unpartheiisch* sei. (1081.) Der Mensch ist nämlich von Natur aus gerecht, wenn

er nicht Parthei ergreift und so Richter in eigener Sache wird. Zur Erreichung dieser Unpartheilichkeit gab die Natur die Auktorität in die Hände der Bessern (477.), welche geringere Bedürfnisse haben. (936.) Aus demselben Grunde haben die Monarchen im Gefühl der eigenen Schwäche viele Vorsichtsmaßregeln beigefügt, um bei Ertheilung von Gesetzen gänzliche Unpartheilichkeit zu erzwecken. Sie machten nämlich die Authenticität und die letzte Ausführung*) der Gesetze von Personen abhängig, welche die Kraft und den Muth besäßen, sie von jedem Irrthum in dieser Hinsicht zurückzuhalten. Aus demselben Grunde sorgt man in den Polyarchien dafür, daß der gesetzgebende Körper so viel als möglich alle Interessen vertrete, um in ihm durch diese Ausgleichung eine künstliche Unpartheilichkeit zu erzeugen.

1101. Uebelstände, die bei den Berathungen leicht vorkommen.

Für diese Neutralisirung der gegenseitigen Interessen wird auch bei den berathenden Körpern in den Monarchien gesorgt, weil auch sie derselben bedürfen. (1068.) Ungeachtet der Neutralisirung der Interessen stellen sich aber dennoch in solchen Körperschaften viele Inconvenienzen heraus:

1. Die Armuth und das Elend sind nie gehörig in ihren Interessen vertreten, weil sie nie ohne Gefahr des Mißbrauchs als berathende Glieder aufgenommen werden können (556 u. f.): das Gesetz könnte also leicht ihrer vergessen, wenn seine Gerechtigkeit einzig und allein von den sich gegenüberstehenden Interessen abhinge. Anders aber wird sich die Sache verhalten, wenn das Herz des Gesetzgebers von menschlichen Gefühlen und christlicher Liebe durchdrungen ist.

Zweiter Uebelstand: Bei der Oligarchie kann eine verführerische Beredsamkeit bisweilen die Majorität zur Annahme der eigenen Ansicht verführen. Wer die Natur solcher zahlreichen Versammlungen kennt, sieht ein, wie leicht eine solche Unordnung vorkommen könne und von welchen nachtheiligen Folgen sie sei.

3. Die Anarchie und das Uebergewicht Vieler kann in einer Parthei vereinigt Gesetze zu Tage schaffen, die mehr der Uebermacht als der Gerechtigkeit gemäß sind. Wie leicht bildet sich eine solche

*) Montesquieu bemerkt richtig, daß diese Formalitäten dadurch von vielen Excessen zurückhalten, daß sie die monarchischen Regierungen hindern, voreilig zu handeln. Esprit des lois. L. V. c. 49.

Parthei! Vorzüglich wenn es sich um eine religiöse Sekte oder um ein auch ungerechtes Nationalinteresse handelt. Der Canton von Aargau und die Cortes von Madrid gewähren uns gegenwärtig (im Jahre 1842) zwei traurige Beispiele.

4. Die Uneinigkeit, die Unthätigkeit und unpassende Streitigkeiten, Trägheit und Voreiligkeit u. s. w. sind lauter Inconvenienzen, die bei einer grossen Zahl sich vorfinden, je nachdem die Leidenschaften aufregend oder hemmend auf sie einwirken.

1102. Vorzüglich in der Polyarchie. Auf diese und ähnliche Störungen muss man bei der Organisirung der gesetzgebenden Gewalt vorzüglich in Polyarchien Rücksicht nehmen; denn in der Monarchie kann der Souverain, der weder für die eine noch die andere Parthei eingenommen ist, dem Uebergewicht einer Partheimasse Widerstand leisten, sobald er über deren Ungerechtigkeit im Klaren ist: in den Polyarchien aber macht die Zahl die Souverainität aus (630.), und was noch schlimmer ist, diese aus Mehreren zusammengesetzte Souverainität fühlt sich weniger im Gewissen verantwortlich, weil die Zahl sich nicht so im Gewissen solidarisch verpflichtet fühlt, wie sie die Auktorität solidarisch (521.) besitzt. Das Gewissen der Individuen ist entweder getäuscht und glaubt recht zu handeln, oder es verläßt sich auf die Auktorität der Mehrheit, oder es entschuldigt sich durch die Unmöglichkeit des Widerstandes, oder es glaubt weniger schuldig zu sein, weil die Schuld wie die Schande durch die grössere Zahl der Theilnehmer verringert wird.

1103. Bestimmung der Elemente. Es ist also von der grössten Wichtigkeit vorzüglich in der Polyarchie, daß die Constitutivgewalt der gesetzgebenden sowohl in Bezug auf die Zusammensetzung als die zu entwickelnde Thätigkeit solche Formen gebe, daß die Gesetze mit der Gerechtigkeit mehr als mit den materiellen Interessen übereinstimmen werden. In Bezug auf die Zusammensetzung muß sie es so einzurichten wissen, daß nur rechtschaffene und vernünftige Gesetzgeber gewählt werden; in Bezug auf die Thätigkeit muß sie den berathenden Körpern solche Normen vorschreiben, kraft welcher die Vernunft ein Uebergewicht bekommt über die leeren Redekünste, die Klugheit über die materielle Majorität, die Gerechtigkeit über das materielle Interesse. Die Zusammensetzung hängt vorzüglich von folgenden Elementen ab, die bestimmt werden müssen: 1. Wer hat die Gesetzgeber zu wählen? 2. In welcher Zahl? 3. Welche Eigenschaften

müssen sie haben? 4. Wann und von wem können und müssen sie entfernt werden? 5. Welches ist der innere Organismus?*) Die Thätigkeit hängt vorzüglich von folgenden Elementen ab: 1. Welche Anzahl wird erfordert, damit der Körper in den Zustand des Handelns versetzt werde? 2. Wer hat das Recht, Vorschläge zu machen? 3. Wer hat das Recht, sprechend aufzutreten? 4. Welche Materien sind zur Discussion geeignet? 5. Unter welcher Form soll abgestimmt werden? 6. Welche Zahl entscheidet? 7. In wie weit sollen die Verhandlungen veröffentlicht werden? 8. Welche ist die Unwiderruflichkeit der Dekrete? Diese und andere ähnliche Punkte können, auf eine oder die andere Weise bestimmt, von größtem Einflusse auf die gehörige oder ungehörige Thätigkeit der legislativen Gewalt sein; und die Constitutivgewalt muß sie daher in ihrer Mannigfaltigkeit und Wirksamkeit genau erwägen. Uns genüge es, die Elemente angedeutet und gezeigt zu haben, wie wichtig hiebei die Pflicht der Constitutivgewalt sei, von deren gehörigem Einfluß die Nützlichkeit und Gerechtigkeit der Gesetze abhängt.

1104.
Verhältniß zwischen der Legislativ- und Deliberativgewalt.

Es genügt aber nicht zu einer guten Gesetzgebung, unpartheiische und rechtschaffene Gesetzgeber zu haben, auch Fähigkeit und ein Vorrath guter Gedanken ist nothwendig. Deßwegen pflegt die Legislativgewalt mehr oder weniger mit der deliberativen Hand in Hand zu gehen, da es unmöglich ist, zu wollen, ohne zu erkennen. Im Abstrakten bilden daher beide Theile der einzigen sociellen Auktorität; in der Monarchie sind sie in der souverainen Person selbst vereinigt, welche ihre Funktionen an so viele Individuen vertheilt, als sie zu ihrer Unterstützung nothwendig glaubt; in der Polyarchie muß, wenn auch ihre Einheit nicht immer gleich vollkommen ist, sie doch eine solche sein, daß die Gesetze eine gehörige Kenntniß der Gesellschaft, für welche sie gegeben werden (1075.), und der Natur der Gegenstände, die sie betreffen, voraussetzen.

---

*) Die legislativen Corporationen können in verschiedene Kammern, Comitate, Partheien (rechte und linke Seite), Classen und Provinzen eingetheilt werden; sie können einen oder mehrere Präsidenten haben, und diese können auf verschiedene Weise bestimmt und mit verschiedenen Rechten ausgestattet werden, u. s. w.

# VI. Kapitel.

## Moralische Gesetze für die Exekutivgewalt.

### Erster Artikel.

### Eintheilung.

1105. Eintheilung. Nachdem wir die moralischen Grundlagen der socellen Wirksamkeit in Bezug auf das gehörige Erkennen und Wollen festgesetzt haben, bleibt uns nur mehr übrig, nach den moralischen Gesetzen zu forschen, von welchen die zur Ausführung bestimmte politische Gewalt abhängt. Zur Ausführung ist, wie wir anderswo sagten, nothwendig, daß Menschen und Sachen entweder durch das Recht oder durch den Zwang in Bewegung gesetzt werden. (1049.) Wir müssen also erforschen, 1. auf welche Weise die Exekutivgewalt den höchsten Grad der Wirksamkeit mittelst der Personen und Sachen mit dem Recht und mit dem Zwange erreichen könne. Daraus wird 2. hervorgehen, wie die Exekutivgewalt durch die Constitutivgewalt organisirt werden müsse, damit sie zu diesem Grade der Energie gelange.

1106. Wirksamkeit der Ausführung von den Personen entnommen. Regierung. Die Menschen werden in der Ausführung um so energischer, je größer ihre Anzahl, ihre socielle Harmonie und ihre individuelle Kraft ist. Auf diese Weise wächst z. B. die Kraft eines Heeres: es genügt nicht die bloße Zahl ohne Disciplin, noch die Disciplin ohne Zahl, und Disciplin und Zahlen vermögen nichts ohne Kraft und Energie. Es muß also in den Gliedern der Gesellschaft die Zahl, die Disciplin und die Liebe zu dem zunehmen, was der Gesetzgeber befiehlt. Die Exekutivgewalt bekommt rücksichtlich dieses Gegenstandes eigentlich den Namen Regierung. (1049, IV.)

1107. Und von den Sachen. Verwaltung. Die zur Gesellschaft gehörigen Sachen begreift man unter dem Namen Nationalreichthum, der sich in immobiles und mobiles Vermögen theilt (Territorium und Finanzen). Die socielle Kraft nimmt im Verhältniß zu der Ausdehnung, Fruchtbarkeit und Cultivirung des Territoriums zu; und ebenso im Verhältniß zu den Früchten, welche daraus in's öffentliche

Aerar fließen. Der zweite Gegenstand der Exekutivgewalt, den man den administrativen nennen kann, besteht darin, die Verwaltung des Territoriums und der öffentlichen Einkünfte auf gerechte und nützliche Weise zu leiten.

1108. Mit dem Recht: Richtergewalt. Die gerechte und nützliche Leitung besteht für die Exekutivgewalt in der Anwendung der Gesetze, und es ist ihr daher ein zu der moralischen Anwendung derselben bestimmtes Organ nothwendig. Die richterliche Gewalt und die Magistratur, in welchen sie zur konkreten Existenz kommt, bilden dieses so wichtige Organ, und sind damit beauftragt, 1. die Gesetze, oder wie man sagt, den Civilcodex auf authentische Weise anzuwenden, um Streitigkeiten auf juristischem Wege zu entscheiden und zu berichtigen. 2. Für die Renitenten Strafen nach der Norm des Pönalcodex zur Beobachtung der Gesetze zu bestimmen. Jedes Organ hat aber gewisse eigenthümliche Gesetze, nach welchen es thätig wird. Diese leitenden Gesetze für die Richtergewalt bilden einen dritten Codex, den man mit dem neuen Namen Prozeßcodex belegt.

1109. Auf dem Wege des Faktums: durch die öffentliche Gewalt. Da der physische Mensch durch die blos geistige Anwendung der Gesetze, wie sie von der Obrigkeit seiner Vernunft vorgelegt wird, nicht immer zum Handeln sich bestimmen läßt, so hat die Exekutivgewalt noch eine physische Gewalt nothwendig, welche auf materielle Weise von dem Körper des Untergebenen das erzwinge, was die Obrigkeit ihm auferlegt hat. Dieselbe Kraft kann ihr auch zur Aufrechthaltung ihrer sociellen Rechte gegen innere oder äußere Feinde nothwendig sein (von den letztern werden wir in der folgenden Abhandlung sprechen). Wir werden die erste, bestimmt zur Aufrechthaltung der bürgerlichen Ordnung, bürgerliche Gewalt nennen; die zweite, bestimmt zum Schutz der inneren politischen Verhältnisse, politische Gewalt; die dritte aber zum Schutze der Gesellschaft gegen Angriffe von Außen, die kriegerische.

Dieß ist in Kürze die ganze Ausdehnung der Exekutivgewalt. Entwickeln wir jetzt die moralischen Gesetze für jeden einzelnen Zweig derselben, Alles jedoch in der unserm Werke angemessenen Gedrängtheit.

# Zweiter Artikel.

## Von der Bevölkerung, in so fern ihre Anzahl und ihre Organisation in Betracht kommt.

### §. I. Von der zahlreichen Bevölkerung.

1110. Wichtigkeit dieser Materie.

Wer in den Schriften des achtzehnten Jahrhunderts, wenn auch nur oberflächlich, bewandert ist, hat gewiß oft die Bemerkung machen können, die auch Haller häufig wiederholt*), daß man, während man eine eingebildete auf unmögliche Hypothesen begründete Freiheit auf Kosten alles Uebrigen vertheidigte, eine wahrhafte Sklaverei einführte, die auf tyrannische Gesetze gestützt wurde, und durch das hypothetische Socialsystem gerechtfertigt schien. Diese so wahre Beobachtung ist die erste, welche sich uns von selbst bei den Betrachtungen über Population darbietet: denn wer weiß nicht, wie viel in dieser Hinsicht gesprochen und geirrt worden ist, von jenem angefangen, der in der Bevölkerung den Zweck der Gesellschaft sah (Sonnenfels u. A.), bis zu dem erzwungenen Cölibat des Malthus? So hat man auf die mannigfaltigste Weise der Natur zum Besten des Staates Gewalt angethan. (774.) Als Beispiel genüge folgende Citation bei Bentham**): „Ich habe eben ein sehr dickes Buch über Politik von H. Beausobre, „preußischem Hofrath, vor mir liegen, wo beim Artikel Population „zwanzig verschiedene Recepte zu ihrer Vermehrung gegeben werden. „Das neunzehnte lautet folgendermaßen: „„Man muß darauf Acht „„haben, daß zur Zeit der Früchte das Volk kein unreifes Obst esse.““ „Er hätte uns aber auch mittheilen sollen, in welcher Weise man „hierüber wachen könne, wie viel Inspektoren nothwendig seien, um „die Reifheit der Früchte zu beurtheilen, wie viele Wachen, um vor „unreifen zu sichern u. s. w. Andere Recepte sprechen sich gegen „die Heirathen mit Häßlichen aus .... (wer wird hierin Richter „sein, welche Beweise werden gelten?), gegen die Heirathen zwischen „Alten und Jungen“ u. s. w. Bentham schlägt einen den tyrannischen Ideen Beausobre's geradezu entgegengesetzten Weg ein, und

*) Restauration der Staatswissenschaft.

**) Oeuvres. T. II. pag. 219. Nota.

erinnert dabei an [illegible] lichen Proclamation, [illegible] dig ist.

1111. Hauptsächliche Probleme derselben.

Dieser [illegible] die [illegible] eine [illegible] dieser Sache sei. Ich [illegible] bleme entschließen: 1. [illegible] Einfluß auf die [illegible] 2. [illegible] gungen hat sie ein [illegible] 3. [illegible] befördern?

1112. Wir behandeln hier Fragen, welche das politische Wohl betreffen.

[illegible] lerung ein [illegible] nung, [illegible] Gesellschaft [illegible] nung ist aber dazu [illegible] und ist der bürgerlichen [illegible] also der directe [illegible] Rechte des [illegible] socielle Auktorität [illegible] mehr übrig, als zu sehen, [illegible] in Bezug auf die Ehe [illegible] Hinsicht sein Wohl [illegible] Auktorität erkannt wird. Ich [illegible] Wahrheiten behandeln zu müssen, [illegible] wenn es Gegner gibt, die [illegible] das Gegentheil als gewiß [illegible]

1113. Die Ehe gehört an und für sich zur individuellen und häuslichen Ordnung.

Sprechen wir es also [illegible] der Menschheit aus, daß die Ehe [illegible] menschlichen Natur ist, [illegible] pflanzung und Vervollkommnung des [illegible] schlechtes bestimmt: sie ist also ein [illegible] heit, die ohne sie zu Grunde gehen würde. [illegible] der Keim einer neuen häuslichen Gesellschaft, [illegible] auch für das Individuum eine [illegible] die Ehe gehört also zur natürlichen [illegible] zur individuellen Ordnung, von denen [illegible] hat. Die Funktionen der Ordnung der Natur [illegible]

## Zweiter Artikel.

### Von der Bevölkerung, in so fern ihre Anzahl und ihre Organisation in Betracht kommt.

#### §. I. Von der zahlreichen Bevölkerung.

110. Wichtigkeit dieser Materie. Wer in den Schriften des achtzehnten Jahrhunderts, wenn auch nur oberflächlich, bewandert ist, hat gewiß oft die Bemerkung machen können, die auch Haller häufig wiederholt*), daß man, während man eine eingebildete auf unmögliche Hypothesen begründete Freiheit auf Kosten alles Uebrigen vertheidigte, eine wahrhafte Sklaverei einführte, die auf tyrannische Gesetze gestützt wurde, und durch das hypothetische Socialsystem gerechtfertigt schien. Diese so wahre Beobachtung ist die erste, welche sich uns von selbst bei den Betrachtungen über Population darbietet: denn wer weiß nicht, wie viel in dieser Hinsicht gesprochen und geirrt worden ist, von jenem angefangen, der in der Bevölkerung den Zweck der Gesellschaft sah (Sonnenfels u. A.), bis zu dem erzwungenen Cölibat des Malthus? So hat man auf die mannigfaltigste Weise der Natur zum Beßten des Staates Gewalt angethan. (774.) Als Beispiel genüge folgende Citation bei Bentham**): „Ich habe eben ein sehr dickes Buch über Politik von H. Beausobre, „preußischem Hofrath, vor mir liegen, wo beim Artikel Population „zwanzig verschiedene Recepte zu ihrer Vermehrung gegeben werden. „Das neunzehnte lautet folgendermaßen: „„Man muß darauf Acht „„haben, daß zur Zeit der Früchte das Volk kein unreifes Obst esse.““ „Er hätte uns aber auch mittheilen sollen, in welcher Weise man „hierüber wachen könne, wie viel Inspektoren nothwendig seien, um „die Reifheit der Früchte zu beurtheilen, wie viele Wachen, um vor „unreifen zu sichern u. s. w. Andere Recepte sprechen sich gegen „die Heirathen mit Häßlichen aus ..., (wer wird hierin Richter „sein, welche Beweise werden gelten?), gegen die Heirathen zwischen „Alten und Jungen“ u. s. w. Bentham schlägt einen den tyrannischen Ideen Beausobre's geradezu entgegengesetzten Weg ein, und

*) Restauration der Staatswissenschaft.

**) Oeuvres. T. II. pag. 219. Nota.

erinnert dabei an seine Apologie der Ausgelassenheit und der öffentlichen Prostitution, eine Apologie, die seiner Moral wirklich würdig ist.

1111\. Hauptsächliche Probleme derselben.

Dieser schreckliche Streit der Zügellosigkeit gegen die Tyrannei zeigt dem vernünftigen Leser, wie wichtig eine Aufklärung über die politisch moralischen Ideen in dieser Sache sei. Ich muß mich daher zur Lösung folgender Probleme entschließen: 1. Hat die Auktorität das Recht, einen direkten Einfluß auf die Propagation auszuüben? 2. Unter welchen Bedingungen hat sie ein Recht? 3. Wie kann sie erlaubter Weise dieselbe befördern?

1112\. Wir behandeln hier Fragen, welche das politische Wohl betreffen.

Fangen wir mit dem ersten an. Wenn die Bevölkerung ein Gut ist, so gehört es zur politischen Ordnung, denn es vermehrt und vervollkommnet direkt die Gesellschaft, nicht das Individuum. Die politische Ordnung ist aber dazu bestimmt, das bürgerliche Wohl zu vervollkommnen und ist der bürgerlichen Ordnung deßwegen untergeordnet. Wenn also der direkte Einfluß auf die Propagation das Wohl und die Rechte des Individuums hindern und verletzen würde, so könnte die socielle Auktorität hiezu kein Recht haben. Es bleibt also nichts mehr übrig, als zu sehen, ob das Individuum das Recht habe, sich in Bezug auf die Ehe für sich allein zu bestimmen, und ob in dieser Hinsicht sein Wohl besser von ihm selbst oder von der öffentlichen Auktorität erkannt wird. Ich gestehe, daß ich erröthe, solche triviale Wahrheiten behandeln zu müssen, was ist aber Anderes zu thun, wenn es Gegner gibt, die sie leugnen, oder ohne sie zu leugnen doch das Gegentheil als gewiß voraussetzen?

1113\. Die Ehe gehört an und für sich zur individuellen und häuslichen Ordnung.

Sprechen wir es also im Namen der Natur und der Menschheit aus, daß die Ehe eine Funktion der menschlichen Natur ist, von ihr zur Erhaltung, Fortpflanzung und Vervollkommnung des menschlichen Geschlechtes bestimmt: sie ist also ein beständiges Bedürfniß der Menschheit, die ohne sie zu Grunde gehen würde. Sie ist überdieß noch der Keim einer neuen häuslichen Gesellschaft, und kann bisweilen auch für das Individuum eine unabweisbare Nothwendigkeit sein; die Ehe gehört also zur natürlichen und zur häuslichen und zur individuellen Ordnung, von denen jede ihren eignen Leiter hat. Die Funktionen der Ordnung der Natur haben zu ihrem Leiter

keinen andern, als den Leiter der Natur selbst; in der häuslichen Ordnung steht die häusliche Auktorität an der Spitze (701.), die individuellen Verhältnisse stehen unter der Leitung der individuellen Vernunft, die Funktionen der politischen Ordnung stehen dem politischen Haupte zu: diesem letztern also die Aufsicht über die Ehen zu übertragen, wäre ebenso absurd, als wenn man ihm die Aufsicht über die Vermehrung der Heerden, über die Oekonomie der Familien und die Nahrungsmittel des einzelnen Individuums übertragen wollte.

1114. Sie hängt also nicht direkt von der politischen Gewalt ab.

Man sagt allerdings, daß die Ehen einen großen Einfluß auf die socielle Ordnung haben, und daher von dem politischen Haupte abhängen müssen. Wenn dieses Argument irgend eine Kraft hätte, so würde es zu viel beweisen; denn da auch das Wohl des Individuums, der Familie und der Natur einen Theil des Staatswohls ausmacht, so müßte am Ende die politische Auktorität dieß alles unmittelbar leiten und ordnen. Aber nein: die socielle Ordnung ist die Ordnung der Personen und Familien, die in einer Gesellschaft leben; das politische Haupt kann also den schon vorhandenen Personen und Familien Gesetze geben, damit sie zum Gemeinwohl beitragen; es kann aber nicht die Personen und Familien schaffen, die noch nicht da sind und noch nicht leben. Der direkte Einfluß in Bezug auf die Ehe würde auf Schaffung von Familien und Individuen abzielen und daher die Grenzen der sociellen Auktorität überschreiten. Ueber die Ehen soll mithin Niemand urtheilen, als die Vernunft, die Contrahenten und Gott.

Dieser Beweis ist aus den allerersten Principien der Socialtheorie entnommen: aber auch ohne zu diesen metaphysischen Ideen seine Zuflucht zu nehmen, spricht sich schon der Gemeinsinn in dieser Materie dahin aus. Man denke sich, was jener Mensch für ein Leben führen müsse, der zu einer beständigen Genossenschaft mit einer ihm widerlichen Person, oder zu einer beständigen Trennung von einer ihm sehr theueren verdammt ist; und dann beantworte man die Frage, ob die politische Auktorität, von der Natur zur Beförderung des zeitlichen Glückes der Individuen bestimmt, das Recht haben könne, eine so grausame Sentenz gegen Unschuldige auszusprechen. Es nützt den Individuen wenig, die Gesellschaft wachsen zu sehen, wenn sich hiedurch die Zahl der Unglücklichen in ihr vermehrt.

1115. Indirekter Einfluß der politischen Gewalt.

Worin besteht aber wohl der Einfluß der Gesellschaft auf die Ehe? Er besteht in der Ausübung der Rechte der höchsten Auktorität, ohne dadurch die betreffenden Wesen zu zerstören. (694.) Gemäß dieser Rechte kann die höchste Auktorität direkt jede Störung der Ordnung verhindern, und das Wohl jedes einzelnen Individuums der Gesellschaft (740 u. f.) durch die Beihülfe aller (728.) gehörig befördern. Die socielle Auktorität kann mithin die öffentlichen Unordnungen in der Ehe verbieten, und die Kinder gegen einen Exceß unnatürlicher Eltern in Schutz nehmen; sie kann einige Punkte der häuslichen Verwaltung regeln, welche mit der öffentlichen Ordnung in einem natürlichen Zusammenhang stehen, wie die Nachfolge, Schulden, legal notorische Ereignisse u. s. w. Die Gesetze, welche in dieser Hinsicht von der höchsten Auktorität aufgestellt werden, können zum Gemeinwohl nothwendig sein, und sind daher gerecht. (706 u. f.) Sie setzen aber die natürliche, eheliche Gesellschaft schon voraus, hindern sie nicht, ändern und zerstören ihr Wesen als einer naturgemäß freiwilligen Gesellung nicht. Dieses Wesen, das der öffentlichen Gesellschaft schon vorausging [diese geht aus ihr hervor (465.) und setzt sie daher voraus, wie die Wirkung ihre Ursache], dieses Wesen also ist wie die ganze Ordnung der Natur von den politischen Gesetzen unabhängig. Es ist eine wahre Schande für gewisse Reformatoren der Religion, für Vertheidiger der Freiheit, für die Orakel der Vernunft, im Jahrhundert der Aufklärung, die Natur und die Neigungen durch geträumte Verträge fesseln zu wollen, während der Coryphäe der katholischen Lehrer, dieser Verfälscher der evangelischen Lehre, dieser Sklaven der Auktorität, dieser Verfinsterer des Lichtes seit dem dreizehnten Jahrhundert laut und offen erklärte, daß die Menschen von Natur aus gleich und daher in den Pflichten der natürlichen Ordnung gegenseitig unabhängig sind, und nur von Gott allein Gesetze für die Ehe anzunehmen haben.*)

---

*) *S. Thomas* 2. 2. q. 104. art. 5. „Secundum ea, quae ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo, quia omnes homines natura sunt pares, puta in his, quae pertinent ad corporis sustentationem et prolis generationem." Man könnte hier an die väterlichen Rechte erinnern, hievon werden wir aber in der fünften Abhandlung sprechen.

1116. Unter welchen Bedingungen.

Wir haben ein höchst wichtiges Dogma des Naturrechts aufgestellt: die Ehe ist an und für sich dem direkten Einflusse der politischen Auktorität nicht unterworfen. Sehen wir nun, ob die Auktorität doch irgend ein Recht zur Beförderung der Population habe. Sie hat ein Recht hiezu, 1. wenn die Zunahme der Bevölkerung ein wahres Wohl für die Gesellschaft ist, 2. wenn es durch indirekte Mittel erreicht werden kann. Untersuchen wir diese beiden Punkte.

1117. Die Population ist an und für sich ein Socialwohl.

1. Die Vermehrung der Bevölkerung ist an und für sich ein Wohl für die Gesellschaft. Wir wollen hiefür einen Beweis liefern, der mit der gegenwärtigen Materie, der sociellen Wirksamkeit nämlich, eine Analogie hat. Durch die Zahl nimmt auch die Wirksamkeit der Intelligenzen bei Erforschung der Wahrheiten zu; dieß beweist das Vorhandensein scientivischer Gesellschaften. Durch die Zahl wächst auch die Energie in dem Einflusse auf die Willenskräfte; denn wie groß ist der Einfluß der Zahl auf die Begriffe von Wohlanstand, und auf das Gewicht des Beispiels! Durch die Zahl nimmt auch in so fern die Wirksamkeit zu, als durch die vermehrte Kraft die Hindernisse der Natur, die Störungen durch Verbrechen, und die Angriffe von Feinden leichter überwunden werden. Die Vermehrung der Bevölkerung ist also für die Gesellschaft ein wahres Wohl.

1118. Aber innerhalb verhältnißmäßiger Grenzen.

Es fragt sich, ob dieses Wohl so bedeutend sei, daß es unbegrenzt befördert werden müsse? Die Bevölkerung ist ein Theil des sociellen Organismus; die Theile eines jeden Organismus aber sind nur dann gut und gehörig geordnet, wenn sie einen gemeinschaftlichen Zweck haben, und zu dessen Erreichung unter sich im gehörigen Verhältnisse stehen. Die Bevölkerung ist also ein Wohl für die Gesellschaft, wenn sie im Verhältniß zum Uebrigen zunimmt, d. h. wenn sowohl die moralische Kraft der Gesellschaft (Intelligenz und Wille) die ganze Masse zu durchdringen und zu beleben fähig ist, als auch das Territorium, in welchem sie liegt, sie erhalten und ernähren kann. Es ist aber eine mathematische Wahrheit, daß das Territorium unmöglich eine unbegrenzte Zahl von Einwohnern fassen und nähren kann; die moralischen Kräfte lassen mit der Zeit einen allmähligen Fortschritt zu; in jeder einzelnen Epoche aber sind ihnen gewisse Grenzen angewiesen. Eine unbegrenzte Vermehrung der Bevölkerung also ist in Bezug auf das

Territorium unmöglich*); in Bezug auf die moralischen Kräfte würde sie zu einem Uebel werden, wenn sie die Gewalt derselben übersteigen würde, wie es ein Uebel für den organischen Körper ist, einen Ueberfluß an Speise, Säften u. s. w., ohne die nothwendige Kraft zu ihrer Verdauung und Verwendung zu haben.**)

1119.
Die durch das physische Wohl bestimmt werden.

Es darf uns also nicht wundern, daß die Publicisten, nachdem sie im vorigen Jahrhundert die Wichtigkeit einer möglichst großen Beförderung der Population so sehr übertrieben haben, endlich ihren Irrthum einsahen, und ihre Sprache ändern mußten. Sie lieferten Beweise von der großen Gefahr einer solchen Vermehrung und Mittel sie zu verhindern.***) Viele sind dabei von der Scylla in die Charybdis gerathen und haben, nachdem sie vorher jeden Cölibat verdammten, einen tyrannischen Einfluß auf die Ehe vorgeschlagen. Wo mag wohl hierin die rechte Mitte liegen? Laßt die Menschen glücklich und frei sein, sagt Bentham, und dann die Natur wirken, welche die Menschen von selbst zu ihrer Vermehrung führen wird.†) Wenn aber diese glücklichen und freien Menschen übermäßig nach Vermehrung trachten, wie es die oben citirten Auktoren beweisen, und wenn die übermäßige Vermehrung der Population eine öffentliche Calamität werden kann, so wird man doch nicht leugnen können, daß in gewissen Fällen die Auktorität gut daran thäte, die Aneiferung zur Population zu unterlassen, wenn dieß ohne Verletzung der Rechte eines Dritten und ohne die Abnahme des öffentlichen Wohls möglich ist.

1120.
Und durch das moralische.

Es gibt jedoch noch eine Thatsache, die wir nicht unberücksichtigt lassen dürfen. Die Ehe ist für den Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande nicht nur ein Recht, sondern in vielen Fällen auch ein Bedürfniß, und zwar ein solches,

---

*) Say beweist diese Wahrheit aus den Nahrungsmitteln, und zieht den Schluß, daß die Auktorität die Bevölkerung direkt nicht nur nicht befördern soll, sondern nicht einmal kann. Ihr Einfluß auf die Bevölkerung besteht in der Vermehrung der Produkte. (Sieh T. II. de l'econom. polit. pag. 385 u. f.)

**) „Les politiques Grecs nous parlent toujours de ce grand nombre de citoyens, qui travaillent la republique." (Esprit des lois, pag. 374. L. 23. c. 26.)

***) Hierüber kann man sehen *Say*: Econom. polit. T. II. pag. 391 u. ff.

†) *Bentham*: Oeuvres. T. I. pag. 247 u. ff.

das, wenn es nicht befriedigt wird, zu einer Quelle der traurigsten individuellen Lasterhaftigkeit und socieller Unordnung werden kann. Die außerordentliche Vermehrung der Population macht es aber vielen Individuen sehr schwer oder fast unmöglich, eine passende Ehe schließen zu können. Diese Vermehrung ist also ebenso nachtheilig für die öffentliche Sittlichkeit als für das materielle Wohl der Gesellschaft; und so oft man daher ohne Ungerechtigkeit und Nachtheil eine solche außerordentliche Vermehrung der Population verhindern könnte, wäre dieß sogar eine Pflicht der sociellen Auktorität, welche durch diese Hindernisse die Gesellschaft von einem doppelten Unglück befreien würde, nämlich in Armuth zu versinken und ihre Sittlichkeit einzubüßen.*)

1121. Epilog zu dem vorgelegten Problem.

Wir haben also drei sehr wichtige Punkte bewiesen: 1. Die Ehe hängt nicht direkt von der politischen Auktorität ab. 2. Eine nicht übertriebene Bevölkerung ist ein Wohl der Gesellschaft, das vom Gesetzgeber begünstigt werden muß. 3. Fängt die Bevölkerung an, die gehörigen Grenzen zu überschreiten, so daß dadurch die Ehe gehindert werden würde, so muß der Gesetzgeber an Verhinderung eines solchen Uebelstandes denken.

1122. Seine Lösung.

Das Schwierigste in der Sache ist, ein Mittel zu finden, welches das natürliche Recht des Menschen auf die Ehe nicht verletzt, und auch das Glück der Gesellschaft nicht vermindert, — ein Mittel, mit welchem man den in Fülle und Frieden lebenden Menschen dahin zu bringen sucht, seine fast unwiderstehliche Neigung zu überwinden, die ihn dem sinnlichen Genusse entgegenführt, und ihm den Gedanken so angenehm macht, in seinen Kindern die eigene Existenz fortsetzen zu können — denn er hofft ja einmal eben dadurch in Ruhe und Zufriedenheit die Leiden seines Alters durch ihre kindliche Liebe versüßt, und der Nachwelt seinen Namen und sein Andenken überliefert sehen zu können. Hier ist es, wo ich, ohne in der Natur ein Mittel zu finden, mich von Dankbarkeit und Bewunderung gegen den Auktor und Gesetzgeber der christlichen

*) „Les préjugés des moeurs ou de religion qui s'opposent à la réserve que les hommes mettent dans la multiplication de leur espèce, ont ce fâcheux effect, que ... ce sont des épidémies et des massacres qui réduisent les hommes au nombre que l'industrie du pays peut faire subsister." (*Say* T. 2. pag. 502.)

Religion hingerissen fühle. Er hat in der Fülle der Zeiten die Enthaltsamkeit durch sein eigenes Lob verehrungswürdig, durch seine Gnade möglich, durch die Einrichtungen der Kirche sogar leicht gemacht und damit den Propagationstrieb auf milde Weise durch ein frei gewähltes Mittel beschränkt, ohne die Ehelosen der Versuchung des Verbrechens auszusetzen; und indem er bei den Ehelosen der freiwilligen Enthaltsamkeit auch noch die freiwillige Armuth beifügte, hat er den Verheiratheten dadurch den Besitz von Hab und Gut und deßwegen auch die Erhaltung einer Nachkommenschaft erleichtert. Diesen Nachkommen aber gab er hiedurch ein sicheres Asyl gegen Verarmung und Bettelstab.

1123. Findet sich nur in der katholischen Kirche.

Die katholische Gesellschaft ist die einzige, welche diesen so verwickelten Knoten der politischen Wissenschaft lösen könnte: = Einer überflüssigen Population einen gehörigen Damm zu setzen, ohne das Wohl der Gesellschaft zu vermindern, ohne die Ehen zu verbieten, ohne selbst zum Verbrechen hinzuführen, und sogar durch Heiligung des Cölibats auf der einen Seite die Ehen andererseits und ihre Fruchtbarkeit zu erleichtern. = Die katholische Gesellschaft, sagte ich, und nicht die christliche, weil es keine vom Katholicismus getrennte Sekte gibt, welche nicht in dieser Hinsicht seine Doktrin und seine Einrichtungen verlassen hätte. Umsonst wird man dem Katholicismus die Vergehen Einiger oder auch Vieler vorwerfen, welche sich in ihm dem Cölibate gewidmet haben. Nach Abzug dieser Vielen werden doch noch immer so viel bleiben, die ihres Namens und Standes würdig leben, daß hiedurch in der Gesellschaft ein Ausfall entsteht, der auf die Fruchtbarkeit der Ehen auf's förderlichste einwirken wird. Die Mißbräuche der übrigen zeigen nur die Nothwendigkeit einer Abhülfe für solche Uebelstände, nicht aber können sie Ursache sein, daß man auch die Bessern verleumde, — der Unordnung soll gesteuert, nicht die nützliche Einrichtung zerstört werden.

Dahin hat uns also die Wissenschaft geführt, die sich nie von der Religion und Frömmigkeit ferne halten soll. Nach dreihundertjährigem Schreien gegen den Cölibat, als ein die Propagation hemmendes Institut, und nach so vielen Bemühungen über die Art und Weise, die Bevölkerung der Erde selbst durch Zwang zu befördern, findet sich die politische Oekonomie zu der Anerkennung gezwungen, daß es nicht nothwendig war, sich so sehr die Beförderung der

Population angelegen sein zu lassen, sondern daß vielmehr die Uebervölkerung ein Uebel sei, gegen welches der katholische Cölibat das einzige Heilmittel in einer vollkommenen Gesellschaft ist, so zwar, daß eine solche Gesellschaft ohne dieses Mittel am Ende gezwungen wäre, zwischen dem Elende oder einer sittlichen Verschlechterung zu wählen!

„La chasteté a son fondement dans la nature .... cette „vertu est le seul moyen de éviter les vices et le malheur „que le principe de population traine à sa suite."*) Man muß dabei noch bemerken, daß dieses Heilmittel, unbekannt in den ersten Zeiten der Welt, wo die Propagation nicht excessiv werden konnte, von der Vorsehung für jene Zeiten aufbewahrt war, in welchen eine Uebervölkerung möglich und nachtheilig werden konnte: Ubi venit plenitudo temporum.

1124. Andere Mittel der Bevölkerung. Ihre Grenzen.

Zu diesem eben so wirksamen als milden Heilmittel fügen wir noch jene Mittel hinzu, durch welche die häusliche Freiheit der Contrahenten in der Art gesichert wird, daß sie vor den allenfallsigen Eingriffen ihrer Eltern, und vor Verarmung durch eine möglichst große Sorgfalt für den öffentlichen Wohlstand bewahrt werden: und dann wollen wir der göttlichen Vorsehung die Sorge für die Bevölkerung der Erde überlassen, ihr, deren Absichten nur der menschliche Uebermuth zu vereiteln trachten kann; wir wollen es den Gesetzen der Vernunft und des Instinkts überlassen, deren sich die Vorsehung in ihrer Leitung bedient. Würden auch diese an und für sich die Vermehrung der Bevölkerung in's Unendliche begünstigen, so ist ihnen doch von derselben Vorsehung eine Grenze in der beschränkten Anzahl von Nahrungsmitteln gesetzt, welche noch weniger überschritten werden kann, als der Sand am Strande durch die Meereswogen. Da es nämlich, wie Say richtig bemerkt, unmöglich ist, daß der Mensch ohne Nahrung lebe, so sind die Grenzen der Produktivkraft der Erde auch zugleich Grenzen der Bevölkerung. Hieraus erhellt, daß die Sorge für die gehörige Vertheilung des sociellen Reichthums [wovon wir seiner Zeit sprechen werden (1151.)] das große natürliche Mittel zur zweckmäßigen Beförderung der Bevölkerung sei, welches die Gesellschaft selbst in Händen hält, und von dem sie auch ohne Berücksichtigung einer blos numerischen Vermehrung

*) Malthus: Essai etc... T. 3. pag. 23.

ihrer Individuen zur blossen Beförderung ihres zeitlichen Wohls Gebrauch machen soll. (724.)

1125. Epilog.

Hiemit sind, wenn ich nicht irre, die beiden ersten aufgestellten Probleme über die Verpflichtung der numerischen Vervollkommnung der Gesellschaft (1111.) gelöst. Jeder gewaltsame Eingriff in Bezug auf die Ehe bleibt der politischen Gewalt gänzlich verboten, und es ist ihr blos eine Einmischung erlaubt, um die Störung der Ordnung zu verhindern. Sie kann übrigens, ja sie muß sogar die Vermehrung der Bevölkerung begünstigen, so lange sie ein dem Socialkörper angemessenes Wohl darin erkennt. Die einzigen rechten Mittel hiezu sind die wahre Freiheit der häuslichen Gesellschaften, die Hebung des öffentlichen Wohlstandes, und das Heilmittel der katholischen Religion.

### §. II. Von der Auswanderung.

1126. Frühere Theorie.

Wir haben nun gesehen, worin die Pflicht der Gesellschaft bezüglich der Vermehrung der Bevölkerung bestehe; wir wollen nun noch über ihre Pflicht bezüglich der Auswanderungen sprechen. Die Frage ist, wie Jeder sieht, eine ganz andere. Ist die Auswanderung den Unterthanen erlaubt? Ist den Regierungen erlaubt, dieselbe zu befehlen oder zu verbieten? Die Lösung dieser Frage hängt größtentheils von der Theorie über den Ursprung der Gesellschaft ab. Grotius und seine Schüler und Commentatoren, Barbeyrak, Burlamacchi u. s. w. gehen wirklich auf den Socialvertrag zurück, um das Problem zu lösen. Es ergibt sich hieraus eine sonderbare Theorie bei Grotius: Es sei unerlaubt ex necessitate finis, haufenweise (gregatim) auszuwandern, nam si id liceat, societas subsistere non possit.*) Hienach schien es, daß nach Grotius die Gesellschaft den Zweck des Menschen bilde, während vielmehr das zeitliche Glück des Menschen der Zweck der Gesellschaft ist. (726.) Andere weit gewichtigere Gründe werden erfordert, um das Unerlaubte der Auswanderung darzuthun. Einem Volke blos sagen: „Rühre dich nicht, denn „sonst löst sich die Gesellschaft, in der du unglücklich bist, „auf," wird es nicht sehr zum Dableiben übertreiben.

---

*) J. B. et P. l. II. c. 5. §. 24.

1127.
Pflicht der Unterthanen in unserer Theorie.

Wir wollen mit der Widerlegung dieser Theorien uns nicht aufhalten; sondern einfach die Folgerungen aus unsern Principien in ihrer Anwendung auf die gegenwärtige Materie entwickeln. Wenn das Verbleiben in der Gesellschaft eine Pflicht für den Unterthan ist, so kann diese nur aus dem Associationsprincip entstehen. (598.) Die Lösung des Problems kann daher nicht im Abstrakten gegeben werden, sondern hängt nothwendig von dem conkreten Faktum ab, wodurch die Verpflichtung herbeigeführt wurde. Wenn dieses Faktum die einzelnen Gesellschaften (Genossenschaften) zum Verbleiben verpflichtete, so wird die Auswanderung in größern Massen unerlaubt sein; hat sich die Verpflichtung auf die einzelnen Individuen erstreckt, so wird das Auswandern der Einzelnen unerlaubt sein. (697.) In beiden Fällen wird das Fortgehen nicht deßwegen unerlaubt sein, weil dadurch die Gesellschaft sich auflösen würde, sondern weil man durch die Natur, oder durch eine Pflicht, oder durch einen Vertrag zum Verbleiben in der Gesellschaft gehalten ist.

1128.
Recht der Auktorität.

Dieser Pflicht der Unterthanen entspricht natürlich ein Recht der politischen Auktorität: sie kann rechtlicher Weise den Individuen oder Familien und andern Genossenschaften die Auswanderung verbieten, je nachdem die Rechte und Thatsachen verschieden waren, die sie ihr unterworfen haben, und je nachdem das Recht, das Wohl der Individuen zu wirken, von ihr gehörig ausgeübt wird. (624, 5.) In einer glücklichen Gesellschaft ist es fast unmöglich, daß ein Verlangen nach Entfernung aus dem Vaterlande, was man gewöhnlich als Strafe ansieht, häufig vorkomme. Sollte es aber doch der Fall sein, so würde die Auswanderung in so fern vortheilhaft wirken, als die Bevölkerung, die in einem glücklichen Staate sich leicht zu sehr vermehrt (1118.), dadurch verringert wird, und die Unzufriedenen, durch welche nur Unruhe im Innern der Gesellschaft erzeugt wird, auf diese Weise entfernt werden. Wenn auch die Auswanderung der Gesellschaft keinen Vortheil gewährte, so kann doch ein Individuum, das nicht durch ein specielles Faktum an sie geknüpft ist, nicht leicht zum Verbleiben gezwungen werden, weil die Wahl des Aufenthalts der individuellen Wahl ganz überlassen zu bleiben scheint.

1129.
Rechte u. Pflichten im entgegengesetzten Falle.
Colonien.

Diese Principien lösen zugleich auch das entgegengesetzte Problem, ob es nämlich der Gesellschaft erlaubt sei, die Unterthanen an andere Orte zu versetzen, z. B. Colonien in entfernten Ländern zu gründen, oder ganze Städte (wenn auch nicht aus Strafe für ein begangenes Verbrechen) überzusiedeln? Entweder ist hier die Rede von einem Vortheil des Gemeinwohls, der nicht ohne einen Privatnachtheil erreicht werden kann, und diesen billigerweise aufwiegt; in diesem Falle muß der Schaden verhältnißmäßig auf Alle vertheilt werden mit vorzüglicher Berücksichtigung derjenigen, die von jenem Vortheil den größten Nutzen ziehen: oder dieser Vortheil kann auf eine andere Weise erreicht werden, und compensirt den Nachtheil der Wenigen nicht; und dann beweisen die Gesetze der Collision hinreichend (742 u. f.), daß die Gesellschaft ohne Tyrannei die Wahl des Aufenthalts bei ihren Untergebenen nicht erzwingen kann. Von diesen Principien könnten sehr sonderbare und nützliche Anwendungen auf so viele Auswanderungen und Einwanderungen gemacht werden, von welchen die Geschichte uns erzählt (z. B. der Israeliten aus Egypten, der Gothen in das römische Reich, wo sie Wohnplätze verlangten u. s. w.). Mich aber so weit auszudehnen, erlaubt die Kürze meines Werkes nicht, und dann ist die Materie heut zu Tage nicht sehr instruktiv. Wichtiger wäre es, einige Andeutungen in Bezug auf neue Colonien zu geben, und ihre Beziehungen zum Mutterlande zu betrachten.

Die neuen Colonien sind Bruchstücke europäischer Gesellschaften, die mit dem Beistand und unter der Auktorität des Mutterlandes in fremde Länder verpflanzt worden sind, um dort Niederlassungen zu begründen, die man vorher für herrenlos annahm (ich gehe hier nicht darauf ein, die Wahrheit dieser Annahme beurtheilen zu wollen). Die Colonie ist also eine noch mit dem Mutterlande in Beziehung stehende Genossenschaft, und so lange dasselbe sie erhalten kann und will, muß es sie als einen Theil der öffentlichen Gesellschaft betrachten, was sie auch wirklich ist, und nicht als ein sklavisch unterworfenes Gebiet. Die Rechte der dort Associirten sind daher im Abstrakten jenen aller übrigen Bürger gleich. Im Conkreten müssen diese Rechte nach den vorkommenden Thatsachen sich modificiren. Wenn daher die Colonie Ausgaben und Vertheidigung erfordert, so muß sie durch Geld und Mannschaft unterstützt werden, und auf

gleiche Weise muß die Colonie als eine zum Mutterlande gehörige Genossenschaft demselben die nothwendigen Opfer bringen.

Wird es aber der Colonie je erlaubt sein, sich vom Mutterlande zu trennen, oder wie man sagt, sich zu emancipiren? Die primitive Thatsache, durch welche die Colonien entstanden sind, macht ihre Association zum Mutterlande nicht zu einer freiwilligen Convention: sie kommen zu dieser Association, wie das Kind zur Familie. (602.) Das Faktum der Association gibt ihnen also an und für sich kein Recht, dieses Band nach Willkühr zu lösen. Es können jedoch Umstände vorkommen, durch welche Aenderungen in diesem Verhältnisse erzeugt werden können. Vor Allem würde der politische Verfall des Mutterlandes, d. h. eine Catastrophe, durch welche es seine gänzliche politische Existenz als Staat (501.) verlieren würde, das Verhältniß gänzlich aufhören machen, weil ein Beziehungspunkt dieses Verhältnisses hinwegfällt. (206.) Dann könnte auch die bedeutende Schwierigkeit bei Erhaltung der Communikation eine Trennung erlaubt machen: und auf diese Weise wurde die Trennung der Provinzen des Occidents von dem byzantinischen Kaiserreiche herbeigeführt, weil dieses nicht einmal sich selbst vertheidigen konnte, viel weniger die entfernten Provinzen. Drittens würde dieselbe Wirkung von jenen Ursachen hervorgebracht werden, die wir früher für die Volksreaktionen angedeutet haben, und zwar unter denselben Bedingungen. (1025.)

Viertens = könnte man aber nicht sagen, daß, auch abgesehen von solchen Umständen, eine schon ausgebildete Colonie sich selbst genüge, und zur Emancipation gelange, wie das Kind, wenn es das Mannesalter erreicht hat, von der Natur selbst emancipirt wird? = Ich glaube wohl nicht; denn es ist hier ein großer Unterschied: das Individuum ist in seiner physischen Einheit beschränkt und muß durch eigene Vervielfältigung wachsen, und deßwegen Familien bilden: das Recht also auf Emancipation entsteht in ihm nicht daraus, daß es sich nun selbst genügt, sondern vorzüglich, weil es von Natur aus zur Propagation und zur Trennung vom väterlichen Herde bestimmt ist. Die Gesellschaft aber als moralische Person kann numerisch wachsen und sich räumlich ausdehnen, ohne ihre Einheit zu verlieren und das Territorium verlassen zu müssen; ja, sie ist an und für sich berufen (340.), aus allen Menschen eine einzige Familie zu bilden, es kann also durch zufällige Thatsachen eine Theilung

möglich sein; die Natur führt jedoch zur Universaleinheit. Da übrigens die allmählige Vervollkommnung immer nur verhältnißmäßig geschehen soll (458.), so sind wir überzeugt, daß, so lang die Gesellschaft im Gebrauch der Mittel (1148.) nicht die höchste Vollkommenheit erreicht, die Colonien sich faktisch trennen werden, wenn sie es auch nicht rechtlich thun könnten. Die socielle Auktorität des Mutterlandes soll, sobald sie sich von der Nothwendigkeit einer solchen Trennung überzeugt, von selbst sie bewerkstelligen, wie es einige römische Kaiser bei der überflüssigen Ausdehnung des Kaiserreichs gethan haben (es geht uns nicht an, ob sie es zum Vortheil des Reichs gethan haben oder nicht).*)

Dieß genüge, um nur die Principien in einer so ausgedehnten Materie angedeutet zu haben.

### §. III. Vom Organismus der Bevölkerung.

1180. Organismus u. seine Theile.

Die Physiologen bemerken zwei Arten von Organen am menschlichen Körper, wovon die Einen in ihren Bewegungen vom Akte des freien Willens abhängen, die Andern durch einen bloßen Trieb der Natur thätig werden. Nach einer Analogie können wir auch im Socialkörper einen Organismus wahrnehmen, dessen sich die Auktorität zur Ausführung ihres eigenen Willens bedient, und einen andern, der ihr bei ihrer Thätigkeit gleichsam zur Unterlage dient: d. h. mit andern Worten eine Organisation für die leitenden Theile und eine andere für die geleiteten. Es gibt jedoch einen sehr bedeutenden Unterschied zwischen den Organen des physischen Körpers und jenen des moralischen: das Wesen der ersten hängt nämlich absolut von der Natur ab und wird keineswegs von der Persönlichkeit nach Willkühr gebildet, der moralische Körper hingegen als eine menschliche Schöpfung (597.) kann in vielen seinen Theilen vom menschlichen Willen dermaßen modificirt werden, daß er entweder mit der Natur seiner Funktionen übereinstimme oder davon abweiche.

1181. Haupt, Beamte, Volk.

Wir müssen also jetzt die Gesetze des sociellen Organismus und der ihn constituirenden höchsten Auktorität

---

*) Man sehe hierüber *Say* t. I. pag. 365. und *Bentham* t. II. pag. 220 u. f., wo sie zu beweisen versuchen, daß die Emancipation der Colonien eine ökonomische Maßregel für das Mutterland ist.

untersuchen, und zwar in seinen verschiedenen Theilen sowohl, als auch in Bezug auf die Form, durch welche diese zur Ausführung ihrer Funktionen passend gemacht werden können. Diese Theile sind wesentlich drei: der erste als Princip der Einheit der Bewegung, der zweite als Organ der Bewegung, der dritte als Objekt ihrer Thätigkeit: Souverain, Beamte, Volk. Dieß sind die drei organischen Theile der Gesellschaft, die von der Auktorität gehörig constituirt und erhalten werden müssen.

In Bezug auf das Volk bleibt uns wenig mehr zu sagen übrig; denn das von uns schon behandelte bürgerliche Recht hat eben zu seinem Zweck, das Volk zu beglücken; es vereinigt dasselbe durch die süßen Bande der Vaterlandsliebe mit der Auktorität, bewahrt in ihm jenen Organismus der verschiedenen Genossenschaften, die sich in ihm als Werk der Natur vorfinden, es unterstützt dasselbe in der gehörigen Erfüllung aller jener mannigfaltigen Funktionen, die sich von selbst in ihm gebildet haben. (728 u. 748.) Die Pflichten der Auktorität in dieser Hinsicht sind also schon von uns im ersten Bande angedeutet worden. Wir werden daher hier blos von jenen Pflichten sprechen, die sich auf die Bildung des in Haupt und Gliedern regierenden Theils der Gesellschaft beziehen.

1132.

I. Pflichten in Bezug auf das physische Sein des Hauptes.

Einen Souverain bilden heißt so viel, als ihm die physische Existenz geben und erhalten, ihn der Sittlichkeit gemäß erziehen, und auf einen beständigen Einfluß der Sittlichkeit in seinen Handlungen hinwirken. Die physische Existenz des Souverains hängt zuvörderst entweder von seiner Geburt oder seiner Wahl ab, je nachdem der Staat ein Erb- oder Wahlstaat ist. Es muß also die Constitutivgewalt solche Gesetze für die Nachfolge oder die Wahl feststellen, welche für das Gemeinwohl am passendsten scheinen. (999.) Das physische Wohl des Souverains gereicht auch dem ganzen Staate zum Besten; die eigene Erhaltung, die für jeden Menschen eine individuelle Pflicht ist, wird also für den Souverain ein Socialpflicht sein. Wenn daher gleich die Milde im Souverain eine lobenswerthe Tugend ist, so wäre er doch von Tadel, ja von Schuld nicht loszusprechen, wenn er die Attentate gegen sein Leben oder seine Auktorität für gewöhnlich unbestraft ließe, weil dadurch die öffentliche Ruhe gefährdet würde. (791, 808 u. f.) Dieß betrifft ebenso gut die Monarchie, wie die Polyarchie, nur mit dem einzigen Unterschied, daß in der ersten mit dem Individuum auch

der Souverain stirbt, in der zweiten aber als einer Corporation die Individuen zu Grunde gehen können, ohne daß die souveraine Gewalt eine Aenderung erleide. Das Leben des Monarchen ist ein physisches, jenes der Polyarchie ein moralisches. Daher kommt es, daß jedes Attentat gegen den Monarchen auch gegen die Existenz der Gesellschaft gerichtet ist; in Beziehung auf die Polyarchen aber kann ein Mordversuch das Individuum hinwegräumen, ohne daß dabei die Zerstörung der Gesellschaft beabsichtigt wird. Das Leben des Monarchen erfordert also einen größern Schutz: um so mehr, da die Schlechten der Gesellschaft in ihm allein die ihre Frevel hemmende Gewalt sehen, und daher gegen ihn allein ihre verrätherischen Absichten richten.

1153. Regentschaft. Es mag dieser Schutz noch so gut sein, so kommt doch in der Monarchie ebenso nothwendig ein Interregnum vor, als der Tod den Monarchen nothwendig dahinrafft. Es ist der Zweck der Gesetze für Regentschaft und Minorität, Normen zu geben, damit die souveraine Gewalt beständig ein möglichst passendes Organ habe, wenn auch das Individuum zu Grunde geht, das bisher im Besitz der Autorität war. Die Organisation der Gesetze für Regentschaft und Minorität ist einer der schwierigsten Punkte in den monarchischen Constitutionen. Man sieht leicht, was sie beabsichtigen müssen: sie müssen die Gesellschaft gegen jede mögliche Beunruhigung sicher stellen, und den unmündigen Monarchen in ein Verhältniß zu bringen wissen, daß er von der einen Seite keine Gewalt ausübe, anderer Seits aber auch kein Recht verliere. Die Unfähigkeit zum Herrschen macht eine Erziehung nothwendig, die ihn dazu befähige; die Sicherheit seiner Rechte soll alle Attentate der Böswilligen sowohl, als auch seiner eigenen Erzieher und Vormünder unmöglich machen. Dieß läßt sich ebensowohl auf den König anwenden, der durch seine Jugend zur Regierung unfähig gemacht wird, als auf jenen, der durch Krankheit und Gebrechlichkeit in eine zweite Kindheit zurücksinkt, und daher ebenfalls seinen Pflichten nicht mehr nachkommen kann. (1043.)

1154. Erziehung. Es genügt aber nicht, die Existenz des Souverains sicher gestellt zu haben, man muß ihn vor Allem mit den nothwendigen Regenteneigenschaften auszustatten suchen. In den Erbstaaten geben zu diesem Zwecke der Instinkt und das väterliche Gefühl dem Souverain den Wunsch ein, seinen Sohn des

Thrones würdig zu machen, und verdoppeln daher in ihm die Kraft seiner väterlichen Gewalt. Eine fleißige Erziehung, eine frühzeitige Einführung in die Geschäfte, eine Neigung zum Volke, wie zu einer eigenen Familie, ersetzen in den Erbstaaten den etwaigen Mangel von Naturanlagen und Genie, welche nicht durch das gewöhnliche Gesetz der Nachfolge übertragen werden können. In den Wahlstaaten hingegen muß die sorgfältige Auswahl, dann die Erfahrung und die Lage der wählbaren Personen die Unmöglichkeit ersetzen, gewisse Individuen ausschließlich für den Thron zu erziehen. (909.)

1155. Garantien für die Rechtschaffenheit des Souverains. Religion.

Die gehörige politische Ordnung muß endlich die *souveraine Person* in eine solche Lage setzen, daß sie, schon zu den Tugenden ihres Standes herangebildet, darin verharre und sie ausübe. Zwei Arten von Mitteln sind hiebei anzuwenden (732.), von denen die einen ihren Einfluß auf den *moralischen* Menschen, die andern auf den *sinnlichen* ausüben sollen. Den größten Einfluß auf den moralischen Menschen, auf den Souverain sowohl, als wie auf jedes andere Individuum, hat die Religion. Sie unterwirft nicht nur die Handlungen, sondern die Gedanken selbst dem wachsamen Auge des unerbittlichen, göttlichen Richters, und fesselt*) in geistiger Weise und daher milde die an und für sich unwiderstehliche souveraine Gewalt. (1030.) Da aber die *natürliche* Religion in der verderbten Natur des gehörigen Lichts und der Kraft entbehrt, und daher zu wenig über jenen vermag, der in seinem Uebermuthe auf der Höhe des Thrones so leicht des Grabes vergessen würde; so unterstützte die hülfreiche Vorsehung die natürliche Vernunft durch die Gewißheit des Glaubens, die rein innerliche Stimme eines Gewissens, das sich selbst täuschen oder abgestumpft werden kann, durch das Bekenntniß jener gemeinsamen Dogmen in einer sichtbaren religiösen Gesellschaft, welcher die Souveraine selbst bei der Annahme des Christenthums ihre Gewissen unterwerfen. In dieser Gesellschaft sind die Fürsten als Brüder ihrer Untergebenen,

*) Un prince qui aime la religion et qui la craint, est un lion qui cede à la main qui le flatte, ou à la voix, qui l'appaise: celui qui craint la religion et qui la hait, est comme les bêtes sauvages qui mordent la chaine qui les empêche de se jetter sur ceux qui passent: celui qui n'a point du tout de religion est cet animal terrible qui ne sent sa liberté que lorsqu'il dévore.

als Bekenner derselben Dogmen, und als Verehrer desselben Gesetzes mit allen Uebrigen Theilnehmer an jenen Funktionen, die den Menschen an seine Sterblichkeit erinnern, sie unterwerfen sich auf gleiche Weise dem Tribunale, wo Jeder sein eigener Ankläger sich der Sühnung freiwillig unterwirft; sie hören gleich allen Uebrigen die freie, weil für Alle geltende Verkündigung des Wortes Gottes. Ein katholischer Fürst wird deßhalb nicht fehlerfrei, weil sogar für die letzten der Unterthanen oft der Einfluß der Religion nicht hinreichend ist. Wenn aber eine unwiderstehliche Gewalt irgendwo ein Gegengewicht finden kann, so ist dieß nur in einer solchen Gesellschaft möglich. Es bildete sich daher bei vielen Völkern, wo die katholische Religion als Staatsgesetz angenommen wurde, auf diese Weise das Element für eine beständige sittliche Erziehung der Regenten selbst, wodurch eine neue Epoche der Milde und des Friedens begann, welche den alten Staaten unbekannt war. Den Völkern ward ja so der wohlwollende Sinn ihrer Fürsten, und diesen das Vertrauen ihres Volkes gesichert. (1242.)

1156. Einfluß der organischen Mittel.

Wenn aber diese Gefühle der Religion, des Glaubens, der Liebe entweder beim Fürsten oder bei der Gesellschaft verschwinden, so zwar, daß entweder jener sie nicht ausübt, oder diese nicht daran glaubt, so entsteht ein gegenseitiges Mißtrauen und man sucht nach andern Mitteln, um sich gegen etwaige zu offenbare Mißbräuche von Seite der Regierung sicher zu stellen. Dieß ist bei katholischen Völkern der Grund des religiösen Einflusses auf die politische Ordnung und vorzüglich des Einflusses der päbstlichen Gewalt. Bei andern Völkern jedwelchen Bekenntnisses ist es der Ursprung für so viele constitutionelle Formen und für Föderativgewalt. Ebendeßwegen stellten viele auch ganz absolute Souveraine freiwillig gewisse Formalitäten auf, durch welche ihre Verordnungen bekräftigt würden, und Corporationen, welchen die Realisirung dieser Formalitäten übertragen ist, um dadurch sich selbst Hindernisse in den Weg zu legen, wenn sie etwa durch einen Irrthum oder durch eine Leidenschaft sich hätten verführen lassen. (1068 u. f.)

Welche von diesen Mitteln die passendsten seien, ist ein Problem, das der praktische Politiker zu lösen hat, und nicht der Moralphilosoph. Uns genüge es, zu bemerken, 1. daß die Bestimmung derselben, wie sie eine Pflicht des höchsten Leiters der Gesellschaft ist, auch ein ausschließliches Recht für ihn sei. (1080.) 2. Daß dieselben

Mittel nicht für alle Staaten passen. (1058.) 3. Daß der Unterschied zwischen den constitutionellen Regierungen und den absoluten in der gegenwärtigen Materie nicht darin bestehe, durch irgend etwas beschränkt zu sein oder nicht, sondern darin, daß die Schranken in den einen durch die constitutionellen Formen, in den andern durch den freien Willen selbst gesetzt werden.

1157.

II. Pflichten der delegirten Gewalten (Beamten).

Wir haben gesagt, daß die souveraine Person gebildet und erhalten werden muß: es gibt aber außer ihr noch viele andere Personen, welchen das Schicksal einer Gesellschaft mehr oder weniger in die Hände gegeben ist, und die in ihr eine an der Leitung Theil nehmende Classe bilden. Man nennt den leitenden Theil der Gesellschaft Beamte, Regierung. Sie ist aus allen jenen Individuen zusammengesetzt, welchen der Souverain einen Theil der bürgerlichen Auktorität mitgetheilt hat, und unterscheidet sich, wie man leicht einsieht, wesentlich, d. h. durch die Natur ihrer Funktionen, von der Classe sowohl derjenigen, die in einer Polyarchie mit der politischen Auktorität (524 u. f.) bekleidet sind, als auch von der ganzen Masse der sekundären und hypotaktischen Auktoritäten, die sich in jeder größern Gesellschaft vorfinden, wie wir es früher gezeigt haben. (692.) Die rein hypotaktischen Obern besitzen ihre Auktorität als eine ihnen eigenthümliche und in ihrer Sphäre, so lange sie gehörig regieren (709.), völlig unabhängige; die leitenden Mitglieder in der Polyarchie tragen zur Ordnung der Gesellschaft bei, damit sie zur bürgerlichen Leitung, das heißt, zur Beglückung der Bürger selbst befähigt werde (736 u. f.); die Classe der Beamten wird dazu benützt, um den Einfluß der einzigen Auktorität auf die Menge auszudehnen, und diese wird daher durch Transfusion in ihnen vervielfältigt auf dieselbe Weise, wie die dem Willen dienenden Muskeln auf den ganzen Organismus den einfachen Willensakt ausdehnen. Sie haben also eine delegirte Auktorität, welche von dem Willen des Souverains, der in ihnen thätig wird (697 u. f.), vollkommen abhängt.

1158.

Es ist die Pflicht des Souverains, sich über ihre Rechtschaffenheit und Tauglichkeit zu versichern.

Diese letzte Bemerkung macht es uns klar, was es für eine wichtige Pflicht für den höchsten Leiter sei, die sekundären Theilnehmer an der Regierung mit aller Vorsicht zu bilden oder zu wählen, und Alles aufzubieten, damit nicht nur äußerliche Rücksichten, sondern die Rechtschaffenheit des Gemüthes sie dazu antreibe, das gehörig auszuführen

was er durch sie bewirken will. Es ist dieß eine Pflicht, die jeder Souverain, ja sogar jeder Mensch deutlich in seinem Gewissen liest; bei der Ausführung aber können sich verschiedene Schwierigkeiten darbieten, deren Besprechung die Begriffe der politischen Moral deutlicher machen werden.

1139.
Dieß versteht sich besonders bei öffentlichen Aemtern.

Vor Allem wird man die Frage stellen: = Ist die Wahl der Beamten ganz in die Willkühr des Souverains gestellt? = Bei der Beantwortung derselben dürfen wir die Begriffe nicht verwechseln: Souverain ist ein Wort, welches zwei Begriffe umfaßt, die Person und die Auktorität. (499.) Wer kann leugnen, daß die Wahl der Beamten ganz von der Auktorität abhänge, da jeder derselben an ihr Theil nehmen muß? Auch in dem Worte Beamte ist eine Zweideutigkeit möglich, denn man gibt diesen Namen ebenso den Hofbeamten, wie den Militär- und Civilbeamten: doch ist dabei ein großer Unterschied, weil die ersten dem Souverain gehören, in so fern er Mensch ist, die zweiten dem Menschen, in so fern er Souverain ist. Wir müssen also hierauf Rücksicht nehmen, und so antworten: Der Mensch oder besser der Fürst als Souverain ist die Auktorität im Conkreten (466.); die Auktorität ist das Recht, die Gesellschaft zum Gemeinwohl zu leiten (426.); es müssen also die Aemter, die vom Fürsten als Souverain vergeben werden, im Verhältniß zu den Bedürfnissen des Gemeinwohls übertragen werden (357.), und nicht nach freier Willkühr, sondern nach bester Einsicht muß er dabei zu Werke gehen. Der Fürst als Mensch bedarf der Dienste der Andern zu seinem eigenen Wohle (687.); hier handelt er als Herr und kann daher, wenn ihn nicht Versprechen, Dankbarkeit oder andere Rücksichten binden, diese Diener nach seiner vollkommenen Willkühr auswählen.

1140.
Passende Mittel zu Erfüllung dieser Pflicht.

= Wenn der Souverain seine Beamten wählen soll, so kann er an ihnen gewisse Eigenschaften verlangen =. Dieß ist eine zweite Frage, deren Beantwortung sehr leicht scheint; denn was gibt es für ein Amt, zu dem nicht eine besondere Fähigkeit nothwendig wäre? Jedoch stellen sich dieser Evidenz in der Praxis manche Schwierigkeiten entgegen: es werden z. B. zu Zeiten einer politischen Unterdrückung der Gesellschaft gegen gewisse Classen der Unterthanen Maßregeln ergriffen, wodurch nur unter gewissen Bedingungen Aemter erhalten werden können: daß man Eide leiste, die das Gemeinwohl nicht erheischt,

daß man gewisse Doktrinen annehme, für welche die nothwendige Auktorität fehlt, daß man in gewissen Anstalten erzogen worden sei, wenn auch eine andere Erziehung keine Ursache zu Verdacht gäbe u. s. w. Hieraus scheint sich zu ergeben, daß das Vorschreiben von Bedingungen nur dazu diene, die Individuen zu quälen. Man sieht aber auf der andern Seite leicht ein, daß in diesen Fällen die Unordnung nicht darin liege, daß man von den Beamten Fähigkeit und Rechtschaffenheit verlangt, sondern daß man zu ihrer Prüfung sich unnützer oder unnöthiger oder vielleicht auch ungerechter Mittel bediene. Die unnützen und unnöthigen Hindernisse sind für die Gesellschaft ein Uebel, wenn sie auch keine andere Ungerechtigkeit enthielten (851.): ein viel bedeutenderes Uebel aber ist es, wenn man heilige Rechte durch positive Ungerechtigkeiten verletzt. Eine solche ist der Zwang in der Erziehung, der den unschuldigen Eltern ihr Recht über die Kinder nimmt (wovon später), oder die erzwungene Annahme willkührlicher Theorien, wodurch ein Glied der Gesellschaft entweder zum Lügen gegen sein Gewissen oder zum Hungern ohne Amt verdammt ist. Mit Recht betrachtet man also solche nichtssagende Prüfungen als Quälereien, duldet aber nicht nur, sondern billigt jene Mittel, welche wirklich die Fähigkeit der Individuen herausstellen.

1141. Kastensystem in Bezug auf Beamte. — Wenn der Souverain die Beamten nach dem Verdienste wählen soll, so wird es absolut verwerflich sein, gewisse Aemter gewissen Classen oder bestimmten Familien zuzusichern, wie dieß in früheren Zeiten Gebrauch war. — Was wir über die Wahl der Beamten gesagt haben, soll nichts entscheiden in der Frage in Bezug auf Kasten und Erbämter; diese ist von der praktischen Politik, nicht aber von der Moralphilosophie zu beantworten. Diejenigen, welche gegen die Privilegien und Erbämter aufgetreten sind, und sich dabei auf die bürgerliche und natürliche Gleichheit stützten, um dadurch zu beweisen, daß Alle zu jedem Amte sich befähigen können, haben die Frage im Abstrakten mit der konkreten verwechselt. Jeder vernünftige Mensch gibt zu, daß immer die passendsten Individuen zu den Beamtenstellen gewählt werden sollen: es ist also ein wahrer Luxus, wenn die Polemik Beweise auf Beweise häuft, um dieß darzuthun. Es könnte aber Jemand geben, der der Ueberzeugung wäre, daß im Allgemeinen zu sprechen die Individuen für gewisse Stellen auch einer besondern speciellen

Lage bedürfen, so daß sie sich ohne eine gewisse Erziehung nicht denn bilden können, daß diese Erziehung ohne eine gewisse Aussicht in die Zukunft und ohne die Erfahrungen aus der Vergangenheit nicht möglich sei, daß eine rücksichtslose Wählbarkeit die Quelle von Intriguen und Uneinigkeit werden könne: wer so dächte, könnte allerdings das Princip zugeben, daß die Stellen den Würdigeren gehören, und aufrecht halten, daß das Kasten- und Erbsystem gerade deßwegen gerechter ist, weil dadurch die Würdigeren zu den Stellen befördert werden. Wir überlassen diese Frage der angewandten Politik und schließen nur aus dem bisher Gesagten, daß das politische Haupt jedes Mittel gebrauchen müsse, um die an der Regierung Theil nehmenden Personen befähigt und rechtschaffen zu bilden und zu erhalten, auf daß ihre socielle Thätigkeit durch ein inneres Princip zum Gemeinwohl geleitet werde, und sie dieses mit der ganzen Energie einer rechtgeleiteten Intelligenz und eines guten Willens zu erreichen streben.

1142. Fundamentalgesetze für die politische Erziehung.

Da 1. im Menschen zwei Principien vorhanden sind, die Sinnlichkeit und die Vernunft, so wird die Regierung dann am besten organisirt sein, wenn auf den Menschen in dieser doppelten Hinsicht auf übereinstimmende Weise eingewirkt wird. (732 u. f.) Da 2. in einem guten Volke die Vernunft vorwiegend ist, so wird eine vorzüglich (nicht allein) auf Recht und Pflicht begründete Regierung für ein solches Volk die passendste sein. Da 3. bei einem verdorbenen Volke die Sinnlichkeit vorherrscht, so muß der politische Organismus hier sich hauptsächlich auf das persönliche Interesse, als dem Hauptprincip der Sinnlichkeit, zu begründen suchen.

Man bemerke jedoch, daß dieses letzte organische Princip für sociellen Einfluß auf dem Wege des Interesse und der Sinnlichkeit ausartet, sobald es das Princip der Vernunft überwiegt. (156 u. f.) Das politische Haupt muß sich also dieser Mittel zu dem Zwecke bedienen, die Gesellschaft allmählig für eine gewissenhafte Rechtschaffenheit und für die rein moralischen Einwirkungen empfänglicher zu machen, so daß ihre Gesetze mehr vom vernünftigen Menschen als vom sinnlichen Thiere haben. Allerdings gibt es bei dieser Empfänglichkeit für den moralischen Einfluß verschiedene Grade, da auch der Einfluß der Vernunft auf die Leidenschaften mannigfaltig ist. (163, 1082 u. ff.) Bei rohen und ungebildeten Völkern

herrscht die Sinnlichkeit vor; es wird also ein großer Schritt zu ihrer Civilisation sein, wenn man sie dazu gebracht hat, zuerst aus eigenem Interesse und dann aus wahrem Ehrgefühl zu handeln. Fügen sich zu den Begriffen des Ehrgefühls auch noch jene einer natürlichen Gerechtigkeit, so wird das Handeln des Menschen dadurch noch vollkommener. Das Ziel der Vollkommenheit endlich wird erreicht sein, wenn die Vernunft von aller Berücksichtigung des bloßen Nutzens befreit nur das Sittlichgute als natürlichen Gegenstand ihrer Tendenz sich zum Ziele machen wird. Diesen Grad von Vollkommenheit sollten Jene erreichen, denen von ihrem Gesetzgeber aufgetragen wurde, Hab und Gut zu verlassen, alle Ehren mit Füßen zu treten, wenn sie Stellen in seinem Reiche einnehmen wollten: durch einen freiwilligen Entschluß von jedem Einflusse des Interesse losgemacht; müßten sie den politischen Organismus ihrer universellen Gesellschaft auf den höchsten Grad socieller Vollkommenheit bringen.

1143.

Von der Bezahlung der Beamten.

Würde aber diese Vollkommenheit in den Gefühlen und Ansichten die Theilnehmer an der Regierung auch der Nothwendigkeit überheben, für ihren Körper zu sorgen? Ganz gewiß nicht; oder würde diese Vollkommenheit die Beamten zu dem Entschlusse bringen, neben ihren Geschäften das Land zu bebauen, oder Handel zu treiben? Auch dieß nicht. Die Gesellschaft also, zu deren Vortheil sie Zeit und Arbeit aufwenden und dabei ihren eigenen Interessen ein Opfer bringen müssen, sie ist zu ihrer Unterhaltung verpflichtet. Wenn der Angestellte außer der Zeit und Arbeit auch noch Geld und andere Interessen aufopfern müßte, so müßte er auch dafür von der Gesellschaft entschädigt werden.

1144.

Die Bezahlung dient zur Erhaltung und bisweilen zur Entschädigung u. Belohnung.

Dieß ist der Ursprung des Salariums unter den verschiedenen Graden und Formen, in welchen es gewöhnlich gegeben wird. Es ist nicht, wie Bentham*) glaubt, eine Entschädigung für die Annahme einer Stelle; denn die Annahme geschieht nur einmal, während die Bezahlung fortdauert; die angenommene Stelle ist gewöhnlich erbeten worden, wer wird aber Jemand dafür zahlen, daß er das annimmt, was er verlangt hat? Der Gehalt ist ein Mittel, welches die Gesellschaft dem Angestellten darbietet, um während des Aufwandes

*) Oeuvres. T. II. pag. 171.

seiner Kräfte für das öffentliche Wohl anständig leben zu können. Ueberdieß ist er auch eine *Entschädigung* oder *Restitution*, wenn die Geschäfte des Angestellten mit zeitlichem Nachtheil für denselben verbunden wären. Wenn der Gehalt im Verhältnisse zur aufgewendeten Mühe gegeben würde, so könnte er in dieser Hinsicht als Belohnung des Verdienstes betrachtet werden.

1145.

Moralische Gesetze für den Gehalt: er muß im Verhältniß stehen I. zum Subjekt;

Die für Auszahlung des Gehalts zu beobachtenden Gesetze ergeben sich hieraus von selbst. 1. Der Gehalt dient zum Unterhalt: er muß also nicht nur den Beamten selbst ernähren, sondern auch diejenigen, welche ein Recht auf seine Mühen haben. Es wird also für jene Stellen, zu welchen ein Unverheiratheter erfordert wird, weniger Gehalt auszusprechen sein, als für jene, zu welchen Verheirathete gelangen können. Stellen, welche viel Aufwand erfordern, müssen auf entsprechende Weise honorirt werden.

II. zu den Anstrengungen;

2. Der Gehalt ist eine *Entschädigung*: er muß also im Verhältniß zu dem Nachtheile stehen, welchen der Beamte nothwendigerweise in seinen Interessen sowohl für die Gegenwart, als für die Zukunft für sich und für seine Familie zu erdulden hat. Deßwegen geben auch jene Stellen, zu welchen grössere Fähigkeiten erfordert werden, ein Recht auf bedeutenderes Einkommen. Wie vortheilhaft wären nämlich diese Fähigkeiten für den Privatmann, welche Genüsse könnten sie ihm im Alter gewähren!

III. zu den Fähigkeiten;

3. Diese *Mittel*, um den Beamten zu erhalten und zu entschädigen, haben zum Zweck, fähige Personen im öffentlichen Dienste zu haben. Die *Fähigkeit* und nicht das Bedürfniß entscheidet also hier. Es gibt hier eine große Verkehrtheit in den Urtheilen gewisser Menschen, welche die Austheilung von Aemtern wie eine Vertheilung von Lebensmitteln ansehen, wobei natürlich der Bedürftigste am meisten berücksichtigt werden muß. Daß bei *Gleichheit der Verdienste* der Aermere dem Reichern vorgezogen wird, kann bisweilen gestattet werden (ich sage *bisweilen*, weil die Armuth häufig zu einem Amte untauglich macht, und daher die vorausgesetzte Gleichheit aufhebt): daß aber das bloße Bedürfniß die Verleihung der Stellen, und vielleicht auch die Schöpfung neuer Aemter hervorrufe, wäre eine Verschwendung der finanziellen Mittel und ein Raub an der Gesellschaft, die allerdings für

die Armen Unterstützungsmittel bereit halten, nicht aber neue Aemter und Würden zwecklos schaffen soll.

IV. zu dem Fleiße;

4. Die Fähigkeit ohne Werkthätigkeit hilft der Gesellschaft nichts: es wird also die Vertheilung des Gehaltes dann am passendsten bewerkstelligt werden, wenn die Vereinigung des Fleißes mit der Fähigkeit möglichst sicher gestellt wird. Es kann daher vortheilhaft sein, gewisse Bedingungen für den Empfang des Gehaltes festzusetzen. Ein Beispiel hievon gibt das Gesetz der Punktatur und die Präsenzgelder in den Capiteln, und ähnliche, wie sie von Bentham vorgeschlagen werden.*)

V. zum sociellen Bedürfniß.

5. Die Gehalte werden aus dem Staatsgut genommen. Sie dürfen also weder das Verdienst der Leistungen noch das Bedürfniß der Gesellschaft übersteigen. Man bemerke jedoch, daß es etwas anderes ist, einen großen Gehalt für ein wenig nützliches Amt anweisen, und etwas anderes, einen leichten Dienst als eine verdiente Entschädigung für andere Leistungen anweisen. Wenn ein Invalide für die früher geleisteten Dienste eine Pension erhält, und damit einige Verpflichtungen verbunden sind, die zum Glanze der Gesellschaft beitragen, als bei öffentlichen Feierlichkeiten an einem bestimmten Ort in einer bestimmten Uniform zu erscheinen u. s. w., so muß der Gehalt in einem solchen Falle nicht als eine Verschwendung betrachtet werden, sondern als eine Entschädigung für jenes Capital, das der im Dienste der Gesellschaft Verwendete in seiner Jugend nicht für das Alter aufsparen konnte: das Erscheinen bei öffentlichen Gelegenheiten ist der letzte Dienst, den der gute Alte nach Kräften der Gesellschaft leistet.

1146.
Oekonomie in der Zahl der Beamten und der Aemter.

Aus dem bisher Gesagten wird man leicht entnehmen können, daß der Organismus der an der Regierung Theil nehmenden Gesellschaft um so vollkommner sein wird, je geringer bei gleicher Arbeit die Zahl der Aemter und Beamten ist, 1. weil die größere Einfachheit es dem Schwächern leichter macht, Hülfe zu bekommen, dem Souverain aber, die Mißbräuche zu erfahren, ohne sich in ein Labyrinth von Bureaukratie verwickeln zu müssen, 2. weil die Anhäufung von unnöthigen Aemtern die Zahl fruchtloser Arbeiten vermehrt, und daher die Gesellschaft

---

*) Sieh das oben citirte Buch.

weniger produktiv macht, wie Say richtig bemerkt*), 3. weil die Zahl unnöthiger Gehalte eine vom öffentlichen Wohl nicht erforderte Last ist, die, wie wir sogleich zeigen werden, der Gesellschaft nicht auferlegt werden darf, 4. weil, je größer die Zahl gleicher Hebel zur Bewegung einer Last ist, um so größer die Quantität der durch Collision außer Thätigkeit gesetzten Kräfte sein muß. Es ist dieß ein Zeichen der Unvollkommenheit in jedem Mechanismus, weil es beweist, daß der Mechaniker es nicht verstanden hat, die Combination der Kräfte gehörig zu benützen.

1147.
Principien für eine gehörige Organisation.

Auf welche Weise diese Combinationen zu ihrer Vollkommenheit gebracht werden können, ist ebenfalls ein Problem für die praktische Politik, und ich will daher nur so viel sagen, daß die Lösung darin besteht, ein System zu finden, in welchem der höchste Wille so viel als möglich direkt bis zum untersten der Beamten dringe. Dieß hängt vorzüglich von einer klaren Austheilung des Geschäftskreises oder der Competenzen ab (1090.); ferner von einer genauen Unterordnung der Untergebenen unter ihre entsprechenden Oberen, endlich von einer derartigen Neutralisirung der Interessen, daß die verschiedenen Aemter und Beamten sich gegenseitig beaufsichtigen und controliren müssen.

1148.
Vortheile der Harmonie oder der sociellen Synergie.

Ich weiß wohl, daß diese Centralisation der Gewalten und dieß Beamtenwesen (von den neueren Franzosen Bureaukratie genannt) Gegner und zwar nicht ohne Grund gefunden hat. Bei einer genaueren Betrachtung der Dinge sieht man aber wohl, daß der Grund dieser Opposition nicht aus der Natur der Sache selbst hervorgehe (beim Militair nämlich ist dasselbe System von Allen gebilligt), sondern aus den Mißbräuchen, die sich dabei eingeschlichen haben, 1. durch die außerordentliche Anzahl der Beamten, die von den Gegnern des Systems für unnöthig gehalten werden (1146.), 2. weil Behufs dieser Centralisirung bisweilen das erste Gesetz des hypotaktischen Rechts außer Acht gelassen worden ist (701.), nämlich die Einheit der Genossenschaft nicht abzuschaffen, 3. weil zur Ausführung dieser mit der Gerechtigkeit nicht übereinstimmenden Abschaffung man sich gerade der ungeheueren Macht der centralisirten Gewalt bediente. Dieser Mißbrauch selbst aber scheint mir für die materielle Güte des Systems zu sprechen,

*) T. I. pag. 149.

wenn wir es als ein Mittel zur sociellen Wirksamkeit betrachten: auf dieselbe Weise, wie die mit einem Schlag ausgeführte Enthauptung eines unschuldigen Sklaven für die ausgezeichnete Güte des Säbels und die Geschicklichkeit des Muselmanns spricht, der Säbel und Geschicklichkeit mißbraucht. Es muß also der Mißbrauch und nicht die Form dieses so wirksamen Organismus getadelt werden, man müßte denn behaupten wollen, daß der Werth der sociellen Auktorität in ihrer Schwäche, d. h. ebenso viel als der Werth der Macht in einer Ohnmacht bestehe.*)

1149. Epilog. Aus dem bisher Gesagten geht hervor, in welcher Weise die Constitutivgewalt die socielle Kraft in Bezug auf die Personen feststellen muß, d. h. mit welchen Principien sie die Zahl durch eine gemäßigte Beförderung der Population vermehren, die Funktionen durch gehörige Bildung der Individuen und kluge Austheilung der verschiedenen Aemter organisiren, und endlich durch Einwirkung auf ihr sittliches Gefühl und ihre materiellen Interessen ihnen die nothwendige Energie mittheilen müsse. Hievon wollte ich im gegenwärtigen Artikel sprechen. (1106.)

## Dritter Artikel.

## Vom Staatsgut.

### §. I. Vom Territorium.

1150. Doppeltes Element für das Staatsgut. Wir müssen in Kürze die moralischen Gesetze der Exekutivgewalt berühren, in wie fern sie sich auf die Sachen beziehen, d. h. auf das Staatsgut, Territorium und Finanzen, indem wir beide als Elemente der sociellen Wirksamkeit betrachten.

1151. Wichtigkeit der Gesetze für den Besitz. Ueber die Territorialbesitzungen des Staates haben wir nur Weniges zu sagen, weil wir bald sehen werden, daß die Hauptquelle für die Staatseinkünfte die öffentlichen Lasten sind. Eben diese Lasten aber ruhen auf dem Privat-

*) Die vollkommenste Gesellschaft, die man unter den Menschen kennt, wird vom weisesten der Monarchen mit einem geordneten Kriegsheer verglichen: castrorum acies ordinata; und aus dieser Ordnung entnimmt er ihre unwiderstehliche Kraft: terribilis ut etc...., und was wäre die ganze Oekonomie des Thieres ohne ein Centrum seiner synergischen Aktion?

reichthum, und es kann daher die Vermehrung des letztern viel zur Vermehrung des Staatsguts beitragen. Die Politik kann nun durch passende Gesetze über den Territorialbesitz zur Vermehrung des Privatreichthums beitragen; sie muß also die Gesetze der theoretischen Ordnung in dieser Hinsicht studieren, um die bürgerlichen Gesetze darnach einrichten zu können, jedoch auf eine Weise, daß die Gerechtigkeit hiedurch nicht verletzt werde.

Um wohl verstehen zu können, wie diese Gesetze der theoretischen Ordnung unter dieser Bedingung Einfluß gewinnen können, bedenke man, daß nach der Mannigfaltigkeit der Zeiten, Sitten, Civilisirung u. s. w. eine bestimmte Art von Besitzvertheilung bald gerecht, bald ungerecht, nachtheilig oder vortheilhaft, möglich oder unmöglich werden kann. Es ist der Zweck der administrativen Wissenschaften, darüber in's Klare zu kommen, welche Vertheilung zugleich möglich, gerecht und nützlich sei, und welche Gesetze zu einer milden und gerechten Ausführung der Vertheilung nothwendig seien.

1152. Besitz im Grossen und im Kleinen.

Es wird heut zu Tage ziemlich allgemein angenommen, daß die großen Besitzungen für den Staat von geringem Nutzen seien; und diese Ansicht scheint ebenso sehr auf die Vernunft als auf die Thatsachen selbst gegründet zu sein. Die Erfahrung zeigt uns, daß die ausgedehnten Besitze häufig ganz unbebaut bleiben, die Vernunft, daß man gezwungen ist, ein kleines Stück Landes möglichst gut zu bebauen, wenn dasselbe die einzige Nahrungsquelle ist, daß dadurch die im Luxus verschwendeten Capitalien weniger und daher Viele in den Stand gesetzt werden, ein ziemlich sorgenfreies Leben zu führen; endlich wird dadurch noch der Industrie ein größeres Feld geöffnet. Diesen und ähnlichen aus dem materiellen Interesse entnommenen Gründen fügt auch die Moral die ihrigen bei. Und vor Allem scheint eine gleiche Vertheilung der Natur angemessener, welche alle mehr oder weniger mit denselben Bedürfnissen geschaffen hat. Die Ungleichheit begünstigt den Luxus auf der einen, und die Armuth auf der andern Seite; und zwar auch die im Gefolge beider sich gewöhnlich befindenden Laster, während ein mittelmäßiger Wohlstand alle Gelegenheit hiezu nimmt. Es wurde diese Ausgleichung für ein Machwerk des Despotismus ausgegeben, welcher keinen Widerstand dulden und daher alle Vermöglicheren aus dem Wege schaffen wolle. Es kann aber diesem Einwurf vielfach begegnet werden, und zwar: 1. Wenn

man es genau betrachtet, so ist der Souverain verpflichtet, weil er gerecht sein muß, jeden Widerstand ferne zu halten (1049.); die Kunst also, denselben zu vermindern, ist weder Ungerechtigkeit noch Despotismus, sondern Klugheit eines weisen Politikers. Es ist also dieser Einwurf vielmehr eine Vertheidigung des Systems, von dem wir sprechen. 2. Andererseits könnte die Geschichte uns Zweifel machen, ob die gemeinere Classe für die Souveraine nicht weniger furchtbar sei, als jene der Adeligen. 3. Wenn es endlich wahr ist, daß der Besitz im Kleinen mit den natürlichen Rechten und sociellen Interessen mehr übereinstimmt, so darf man sich durch den Mißbrauch, der auch bei den heiligsten Sachen vorkommen kann, von der Beobachtung der natürlichen Ordnung nicht abhalten lassen.

1155. Mittel: Bemerkungen über die lex agraria.

Welches sind dann die Mittel, um diese Vertheilung des Besitzes ohne Verletzung der Gerechtigkeit zu bewirken? Die Störer der Ordnung haben immer in verschiedenen Formen die lex agraria zum Vorschein gebracht, ein ebenso ungerechtes als unausführbares Gesetz. Es beruht nämlich 1. auf Beraubung der Reichen*) und dann würde doch durch die individuelle Ungleichheit (355.) der Besitzer trotz aller gewaltsamen Gleichstellung die Ungleichheit des Besitzes sich wieder herausstellen. Es ist dieses Mittel also ebenso sehr der Natur des moralischen als des physischen Menschen entgegen.

Wenn man es aber wohl betrachtet, so sieht man, daß hiezu kein besonderes Gesetz nothwendig sei, sondern daß man nur der Natur ihren freien Lauf lassen müsse, denn diese erreicht auf eine milde Weise, daß die Vertheilung nur bis zu jenem Punkte getrieben werde,

---

*) Wie konnte je eine Obrigkeit, die doch die Rächerin der Gerechtigkeit sein soll, vorschreiben, daß „le Clergé, le Prince, les Villes, les Grands, quelques citoyens distinqués étant devenus insensiblement propriétaires de toute la contrée . . . . dans cette situation il faudrait distribuer des terres à toutes les familles qui n'ont rien." (Esprit des lois, l. 23. c. 27.)? Woher aber diese Güter nehmen, wenn das ganze Land schon von Eigenthümern in Anspruch genommen ist? Es bleibt nur die Beraubung derselben übrig. Eine gesunde Politik muß die Ursachen dieser allmähligen Erwerbungen ignoriren, und gegen das, was dabei Schädliches ist, ein Heilmittel suchen. So wird sich allmählig das Gleichgewicht ohne Verletzung der Gerechtigkeit durch eine natürliche Entwicklung der Rechte wieder herstellen. (939.)

wo sie schädlich werden kann, ohne weiter zu schreiten. Jede wohlhabende Familie wird sich in die Erbschaft theilen, weil ohne solche Theilung die Eintracht schwer erhalten wird: eine arme Familie wird durch die Eintracht es bewirken, daß sie nicht durch Theilung sich zu Grunde richten müsse, indem das gemeinschaftliche Bedürfniß ein Hauptprincip für freiwillige Gesellschaften ist. (621.)

Es scheint also, daß Freiheit in Bezug auf Besitz ebenso vortheilhaft für die Absichten der Natur, als für das Wohl der Gesellschaft sei. Dieß hindert aber nicht, daß in gewissen Regierungsformen das Gesetz einige Modifikationen erleide, wie wir schon früher gesagt haben (784.), und daß man den Erstgebornen im Erbrechte einige Vortheile einräume. Hievon werden wir in der fünften Abhandlung sprechen.

115. Hypotaktische Eintheilung des Territoriums: ihre Ausdehnung.

Was wir in Bezug auf die Privattheilung des Territoriums, als eines zu bebauenden Grundes, gesagt haben, gilt größtentheils auch für die öffentliche Unterabtheilung in hypotaktische Gesellschaften. (696.) Man kann auch hier die Frage stellen, ob ohne Verletzung der Gerechtigkeit nicht gar ausgedehnte Provinzen für den Wohlstand und die öffentliche Sicherheit vortheilhafter wären, als größere. Aufrichtig zu gestehen, scheint mir dieses Problem nur praktisch gelöst werden zu können. Da wir nämlich bewiesen haben (692.), daß jede größere Gesellschaft sich nothwendig in allmählig kleinere, sich untergeordnete Gesellschaften theilen muß, so kann man allerdings fragen, in welcher Weise diese hypotaktische Abtheilung vorgenommen werden soll, und welche Befugnisse der einzelnen Genossenschaft eingeräumt werden dürfen; darüber aber kann man nicht zweifeln, daß die größere Gesellschaft sich in größere und kleinere Genossenschaften theilen müsse. In der That mußten auch dort, wo zur Erleichterung der Administration in kleinere Bezirke abgetheilt wurde, wie bei den Departements in Frankreich, wieder größere Genossenschaften gebildet werden, um ein gehöriges Mittel zwischen der sociellen Einheit und der Vielheit der Verwaltungen herzustellen. Ein Beispiel können die Eintheilungen beim Militair u. s. w. geben.

## §. II. Vom mobilen Staatsvermögen.

1155. Sociale Pflicht, das Staatsvermögen zu vermehren.

Daß das Staatsvermögen einen Theil der Energie in der Exekutivgewalt ausmacht, ist so klar, daß ein Beweis hievon mir unnütz scheint. Um dieß zu begreifen, genügt es, auf das Rücksicht zu nehmen, was wir bisher gesagt haben: die Exekutivgewalt ist nicht allein zum Regieren durch das Recht bestimmt, sondern auch zum Erzwingen durch die Gewalt. (1047 u. f.) Die Gewalt entsteht aus der Vereinigung der Kräfte und ihrem Organismus (1106.); die Kräfte müssen erhalten werden (1124.); der Organismus bedingt Gehalte, d. h. gewisse Mittel, die materiellen Vortheil gewähren (1142.): die ganze Kraft der Exekutivgewalt bedarf materieller Mittel zu ihrem Thätigsein. Das Vermögen ist aber nichts anderes als ein materielles Mittel; es ist also die Pflicht der Gesellschaft, in gewissen Proportionen den eigenen Reichthum zu mehren.

1156. Der Reichthum besteht im Besitz von werthvollen Gegenständen.

Um diese Pflicht näher zu erklären, wollen wir das Subjekt selbst, d. h. den Reichthum, näher betrachten. Wir pflegen Jenen reich zu nennen, der Gegenstände von Werth besitzt, ein aktuelles Dominium darüber hat, und daher nach Willkühr darüber disponiren kann. Der Werth hat seine positive Grundlage in dem Vortheile, den ein Gegenstand gewährt und in der Schwierigkeit, ihn zu erhalten. (952.) Reich ist also Jener, der nützliche und schwer zu erhaltende Gegenstände besitzt. Diese nützlichen Gegenstände werden natürlich von Jedem gesucht, der des Zweckes bedarf, zu dem sie dienen: so zwar, daß man, je allgemeiner und beständiger die Nothwendigkeit dieses Zweckes ist, und je andauernder und ausgebreiteter der Mangel der Mittel, um so mehr nach diesen Mitteln suchen und um so größere Opfer an andern Gegenständen bringen wird, die man zu verlieren bereit ist, um die andern zu erlangen.*) Diese große Nachfrage nach gewissen Gegenständen und die dafür zu bringenden Opfer beweisen

*) Die Nahrungsmittel sind z. B. immer und Allen nothwendig, wie das Leben selbst nothwendig ist. Wenn daran Mangel ist, so erreichen sie einen ungeheueren Werth: man weiß, wie in den theueren Zeiten die Speisen, und selbst die schlechtesten und eckelhaftesten zu enormen Preisen verkauft wurden, wie bei Schifffahrten und Reisen ein Glas Wasser mit vielem Gelde bezahlt werden mußte.

den Werth, den wir ihnen geben. Wenn daher in einer Gesellschaft zu einer gewissen Zeit Jeder bereit ist zur Anschaffung eines solchen Gegenstandes und ein bestimmtes Opfer dafür bringen will, so wird im Allgemeinen der **Werth** dieses Gegenstandes in jener Gesellschaft und zu derselben Zeit durch dieses **Opfer** bestimmt. Der Werth

1157.

Der Werth entsteht aus der **Nützlichkeit** einer Sache und aus der **Schwierigkeit**, sie zu bekommen.

also, obwohl er eine positive Grundlage, die Nützlichkeit, hat, ist andererseits doch sehr relativ und wechselnd, weil der Nutzen nach den Zeitumständen, nach den Orten und Surrogaten zu- und abnehmen kann. Der Mensch kann also wie die Gesellschaft den Werth der Gegenstände erhöhen, weil er sie nützlicher machen kann; beide können auf gleiche Weise ihr eigenes Vermögen vermehren durch die Vermehrung der Zahl dieser nützlichen Gegenstände: diese Zunahme in der Zahl und in dem Nutzen hat gewisse von der physischen Natur gesetzte Grenzen und diese Grenzen sind verschieden in den verschiedenen Regionen der Erde. Daher kommt es, daß man unter den verschiedenen Nationen einen Verkehr für gegenseitige Bedürfnisse einleitet, und daher auch eine gewisse Werthtaxe für dieselben Gegenstände. Dieser Verkehr ändert den ökonomischen Zustand einer Nation, wie der sociellle Verkehr den Werth der Dinge in den Augen des Privatmannes ändert und daher auch dessen ökonomische Verhältnisse.

1158.

Principien des Reichthums: Stoff und Kräfte.

Wir haben gesagt, daß der Mensch sein Vermögen vermehren soll. Erklären wir uns näher. Es ist klar, daß der Mensch sich Reichthum schaffen kann, nicht dadurch, daß er den Stoff vermehrt, sondern daß er ihm eine nützlichere Form gibt. Hieraus zeigt sich, welches die ersten Elemente des Reichthums seien: die **Nützlichkeit** kann in den todten **Stoff** nicht hineingebracht werden, außer durch eine **Kraft**; **Stoff** und **Kraft** sind also die zwei Principien des Reichthums, wie jedes andern materiellen Wesens. Worin besteht aber diese schaffende Kraft? Wir kennen nur zwei Arten von Kräften, freie und nothwendige. Die freien oder menschlichen Kräfte theilen sich wieder in **geistige** und **materielle** (342.): die geistige Kraft ist der Verstand, die materielle jene des Körpers. Es kann also der Mensch den Stoff entweder mit dem Geiste oder mit dem Körper, oder mit beiden zugleich bearbeiten, und diese dreierlei Thätigkeiten sind nothwendig, um Reichthum zu schaffen.

1159. Anwendung der drei Arten der Thätigkeit zur Erwerbung des Reichthums. Wenn der Mensch mit dem Geiste arbeitet, so studiert er den Stoff, und dieß ist der Gegenstand der physischen Wissenschaften: sie sind das erste Princip des Reichthums. Wenn er diese Kenntnisse auf socielle Fakta anwendet und nachforscht, in welcher Weise man aus ihnen materiellen Vortheil ziehen könne, so wird er industriös und unternehmend; wenn er die Anwendung dieser Kenntnisse mit Körperskraft ausführt, so ist er Künstler, Handwerker. Wissenschaft, Industrie, Kunst, oder mit andern Worten: das abstrakte Princip, die konkrete Anwendung, die individuelle Thätigkeit bilden die drei Grade, durch deren Anwendung der Mensch sich Reichthum verschaffen kann.*)

1160. Und diese können sich auf drei Zweige der Industrie beziehen. Bei jeder dieser Kraftanwendungen kann man den Nutzen in dreifacher Hinsicht auffassen. Um dieß zu verstehen, muß man wohl bemerken, daß uns die von der Natur dargebotenen Gegenstände unnütz wären, wenn sie nicht 1. von ihr selbst herkämen, 2. wenn sie nicht mit Berücksichtigung unserer Bedürfnisse bearbeitet, und 3. nicht dorthin gebracht wären, wo wir sie benützen können. Dieß ist also eine dreifache Verwendung der Kräfte: sie können die materiellen Gegenstände nützlicher machen, 1. dadurch, daß sie dieselben sammeln, und diese Kraftverwendung pflegt man die Industrie des Landbaues zu nennen; da aber derselbe alle Arten der noch unbearbeiteten Stoffe umfaßt, aus welchen die Gegenstände gezogen werden: Jagd, Fischerei, Bergwerke, Viehzucht u. s. w., so möchte ich sie eher materielle Produktion oder Erstlingsproduktion nennen. 2. Die menschlichen Kräfte können verwendet werden, um die gesammelten Materien dadurch nützlicher zu machen, daß sie dieselben entweder in der Substanz oder in ihrer äußerlichen Form modificiren. Diese Verwendung der Kräfte heißt dann Manufaktur. Man gebraucht dieses Wort sowohl im aktiven als im passiven Sinn, um entweder die arbeitende Industrie oder die bearbeitete Waare anzudeuten. Ich möchte sie eher die bildende Produktion nennen. 3. Eine andere Art von vortheilhafter Verwendung besteht endlich darin, die Waaren an einen Ort

*) Die drei Grade entsprechen, wie Jeder sieht, den drei Graden der moralischen Thätigkeit (103 u. f.): Allgemeines Princip, praktische Anwendung, Ausführung, oder mit andern Worten: Synderesis, Gewissen, moralische Handlung.

zu bringen, wo man derselben bedarf; und diese Verwendung der Menschenkräfte pflegt man durch das Wort Verkehr auszudrücken, wir könnten hier den Ausdruck: Produktion durch Transport anwenden.

In allen diesen drei Formen oder Zweigen der Industrie kann der Mensch die nothwendigen Kräfte der Natur zu Hülfe rufen und die eigenen angebornen Kräfte durch sie verdoppeln und sogar bis in's hundertfache vermehren.

1161.

Die nothwendigen Kräfte finden ihre Anwendung entweder im natürlichen Zustande oder in den Maschinen.

Die nothwendigen Kräfte der Natur können von der menschlichen Industrie entweder in ihrem ursprünglichen Zustande, in dem die Natur sie uns darbietet, verwendet werden, oder in einem erkünstelten: die ersten können wir die rein natürlichen Kräfte nennen, die andern die künstlichen Kräfte oder Maschinen. Je mehr der Mensch dahin gelangen wird, diese nothwendigen Kräfte zu seinem Zwecke zu benutzen, um so mehr wird er von seiner eigenen Kraft ersparen, d. h. die Produktionen werden sich bei gleicher Kraftanwendung von seiner Seite immer vermehren. Wenn man z. B. das Getreide in Brod verwandeln will, so kann man hiezu die Kräfte der Natur und die eigenen entweder in ihrem elementarischen Zustande verwenden, indem man z. B. das Getreide zwischen zwei Steinen zermalmt und es unter der Asche zu Brod backt, oder man kann Mühlen und Backöfen errichten. Der Unterschied dabei ist, daß mit den Maschinen ein einziger Arbeiter gutes Brod für einen ganzen Ort liefern kann, während er mit den bloßen Naturkräften kaum eine spärliche Nahrung für seine Familie zusammenbrächte.

1162.

In Bezug auf Capitalien, d. h. Summen werthvoller Gegenstände.

Betrachten wir nun die Objekte, auf welche diese Kräfte angewendet werden. Es sind dieß materielle, d. h. veränderliche Substanzen, welchen man einen Grad von Nützlichkeit gibt, den sie früher nicht gehabt haben. Die Produktivkraft bedingt also schon im Voraus solche Substanzen, und sie haben daher für den Producenten einen Werth, d. h. sie sind ihm wahrhaft nützlich, ja nothwendig. Dieser Nutzen aber besteht ganz darin, daß die Produktivkraft nach Willkühr ihn erzwecken könne.

Ueberdieß ist die Produktivkraft selbst an gewisse materielle Substanzen gebunden, in welchen sie vorher durch die Industrie hervorgerufen wurde, und sie reibt sich allmählig durch ihre Anwendung

selbst auf. Sie verlangt daher im Voraus schon gewisse Mittel zu ihrer Construktion und Erhaltung, die auch einen Werth dadurch bekommen, daß sie einen materiellen Nutzen gewähren. Diese zur Produktion erforderlichen und für sie bestimmten Werthe nennt man Capitalien. Das Capital ist also ein materielles oder an und für sich unthätiges Element der Produktion, und die Kraft verwendet es entweder durch den Verbrauch*) oder durch Benützung zu einem neuen Vortheil.

1163. Verschiedene Quantität in der Produktion. Ihr Absatz.

Dieser neue Vortheil der Verwendung eines Capitals kann entweder seinen Werth von Produktion vermehren, oder vermindern, oder gleich lassen. Der Unternehmer kann also entweder ohne Schaden, oder mit Gewinn, oder mit Schaden Geschäfte machen, und mithin kann er entweder sein Geschäft gleichmäßig betreiben, oder es erweitern, oder Banqueroute machen. Wovon hängt es aber ab, daß er ohne Schaden oder mit Gewinn sein Geschäft betreibe? Es hängt davon ab, daß er einen Käufer seiner Produktion oder Absatz seiner Waare finde. Der Käufer muß sie gegen eine andere Produktion eintauschen, denn sonst wäre es kein Kauf und der Unternehmer könnte sich nicht schadlos halten. Der Absatz einer Art von Produktion hängt also von einer andern äquivalenten Produktion ab. Der Unternehmer würde aber doch in seinen Capitalien Schaden leiden, wenn ihm nicht Alles wieder ersetzt würde, was er an Produktionsspesen aufgewendet hat.

1164. Der Werth eines Produkts muß dem ganzen Capitale gleich kommen.

Der Werth der Waare im Verkehr muß also nothwendig dem Capital und den Kräften gleichkommen, welche durch einen Theil des Capitals selbst erhalten und zu dessen Verbesserung verwendet worden sind. Im entgegengesetzten Falle würde der Producent falliren, und die Produktion würde

---

*) Sowohl die Kräfte des Menschen als die der Natur bedürfen der Nahrung. Die menschlichen Kräfte werden unterhalten durch Speise, Kleidung u. s. w., die Kräfte einer Maschine durch die nothwendigen Reparaturen. Man bemerke im Allgemeinen, daß die menschliche Kraft in der politischen Oekonomie, da der materielle Reichthum den Gegenstand der Verwendung bildet, jeder andern Produktivkraft in materieller Beziehung gleichgestellt ist. Auch sie wird also als eine Wirkung eines zu ihrer Accumulation verwendeten Capitals betrachtet, und sollte auch die Kraft in der intellektuellen Ordnung wirken. So kann sich ein Arzt, ein Advokat rechtlicher Weise für seine Studien von Jenen zahlen lassen, zu deren Vortheil sie gereichen.

aufhören, weil Niemand bei Produktionen für Andere Auslagen machen will, wenn er nicht Wiedervergütung hoffen kann.*)

1165. Natürliches Gleichgewicht zwischen Produktion und Verbrauch, zwischen Spesen u. Preis.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß in einer abgeschlossenen, auf gleicher Culturstufe bleibenden Gesellschaft Produktion und Verbrauch sich in's Gleichgewicht setzen müssen. Wenn man einer Sache nicht bedarf, wird sie nicht gesucht; wenn sie nicht gesucht wird, nimmt sich Niemand die Mühe, sie zu produciren. Ist hingegen das Bedürfniß groß, so wird der Käufer große Opfer bringen, um es zu befriedigen, d. h. er wird gut bezahlen; der gute Preis wird die Producenten aneifern und Viele werden denselben Zweig der Industrie treiben; bei einer solchen Vermehrung aber, welche das Bedürfniß der Waare übersteigt, werden der Käufer auch wieder wenigere, der Preis sinkt herab, bis am Ende blos die Ausgaben der Produktion ersetzt werden. Hier bleibt natürlich der socielle Werth einer Sache stehen, und mit ihm auch der Preis, der in baarer Münze dafür gegeben wird: denn würde er noch weiter herabsinken, so würde die Produktion aufhören, das Bedürfniß wieder von Neuem sich zeigen, und der Werth daher wieder zu wachsen anfangen.

1166. Natürliche Ursachen des Gleichgewichts.

Diese Beständigkeit der Werthe und Preise kann jedoch blos bei einem vollkommenen Gleichgewicht einer abgeschlossenen und auf der nämlichen Culturstufe bleibenden Gesellschaft Platz greifen. Da aber andererseits ein solches vollkommenes Gleichgewicht nicht lange andauern kann, indem jede Gesellschaft mit ihren Nachbarn in Verkehr tritt, in Kenntnissen und Bildung zunimmt und in nothwendiger Abhängigkeit von den Verän-

*) Jene Produkte, welche nicht ohne großen Aufwand von Capitalien und Kräften vortheilhaft werden können, werden durch die Industrie nicht erzeugt werden, wenn nicht die Bezahlung auch zum gemachten Kräftenaufwand im Verhältniß steht. Solche Produkte werden also auch natürlicher Weise theuerer sein, als jene, zu welchen weniger Ausgaben nothwendig sind; obwohl die letztern zufälliger Weise sich vertheuern, jene hingegen im Preise sinken können. Diese Beobachtung bestätigt das, was wir schon früher gesagt haben: der Werth der Dinge hänge nicht von der bloßen Willkühr ab. (951.)

Ueberdieß wird uns dadurch deutlich, wie der Produktion von der Natur selbst Grenzen gesetzt seien. Wenn die Ausgaben und der Kraftaufwand so bedeutend sind, daß der durch sie erzielte Vortheil sie nicht aufwiegt, so bringt die Produktion keinen Vortheil mehr.

derungen der natürlichen Ordnung lebt (746.), so werden auch die Werthe und Preise beständigen Veränderungen unterworfen sein, von welchen die Industrie Vortheil zieht, indem sie sich bald dieser, bald jener Produktion widmet, je nachdem das eine oder das andere Bedürfniß sich lebhafter fühlbar macht.

1167. Die Seele der Produktion ist der Absatz.

Bei allem diesen Treiben der Industrie haben wir bemerkt, daß das Element, welches zum Kraftaufwande anspornt, die Hoffnung auf einen entschädigenden Waarenabsatz ist. Da es nämlich unmöglich ist, daß jeder Mensch für sich allein alles das producire, was seine Bedürfnisse befriedigt (es seien nun wahre oder eingebildete, dieß gilt dem Staatsökonomen gleichviel, denn die einen wie die andern machen Ausgaben nothwendig), so sieht jeder Mensch, daß er die zu seinen Bedürfnissen nothwendigen Erzeugnisse nicht haben könne, wenn er nicht selbst etwas producirt, um sie dagegen einzutauschen. Er entschließt sich also nach seinen Kräften etwas zu erzeugen, in der Hoffnung, es gegen andere ihm unentbehrliche Produkte vertauschen zu können. In diesem gegenseitigen Austausch auch sehr unbedeutender Produkte wäre das Verhältniß der Aequivalenz oft sehr schwer aufzufinden und gegenseitig herzustellen. Man bedarf daher der Münze, von der wir schon früher einen Begriff gegeben haben. (957.) Sie ist eine theilbare und leicht zu führende Waare, und dient daher mehr als jede andere zum Verkehr, vorzüglich im Kleineren. Da sie aber doch wirklich eine Waare ist, so hat sie einen Werth für sich, der wie der Werth jeder anderen Waare der Veränderung unterworfen ist: während die bloßen Werthzeichen ihren ganzen Werth nur aus dem hernehmen, was sie vorstellen, und aus der Genauigkeit, mit der sie es vorstellen.

1168. Dieser wird durch die Münze erleichtert.

Der Vortheil der Münze besteht in der Erleichterung des Verkehrs, in dem sie gleichsam ein Vehikel des Absatzes geworden ist. Wenn z. B. Jemand vom Schneider ein Kleid kauft, so ist das Geld, was er dafür gibt, nicht eigentlich das, was der Schneider verlangt. Er verlangt Unterhalt. Da er aber durch das Geld gewiß ist, sich diesen Unterhalt nach Willkühr schaffen zu können, so nimmt er das Geld an als ein sicheres Mittel, sich Lebensmittel verschaffen zu können. Der Käufer hat ihm also als Waare die Lebensmittel gegen die von ihm im Kleid empfangene Waare gegeben, und das Geld war das bloße Mittel. Wie konnte aber der Käufer ihm Lebensmittel geben? Er mußte zuvor

eine andere Art von Waare verkaufen, z. B. wenn er Arzt war, sein eigenes Wissen zum Vortheil des Kranken. Dieß gab er dann als Entschädigung für das Kleid nicht in natura, sondern durch das vermittelnde Geld. Bei diesen Vertauschungen zeigt es sich deutlich, wie der Nutzen der vertauschten Objekte die Seele des Verkehrs bildet. So verschafft im angegebenen Falle der Vortheil der medicinischen Wissenschaft dem Arzte sein Kleid, der Vortheil des Kleides aber dem Schneider den Unterhalt, und die Sicherheit der möglichen Wiederverwendung des Geldes macht, daß er dasselbe annimmt, welches als Münze nicht Zweck, sondern blos Mittel des Verkehrs, und daher nicht Reichthum, sondern blos Vehikel des Reichthums ist. Reichthum kann das Geld nur genannt werden, in so fern es Metall ist.

1169. *Kurze Wiederholung der Produktion des Reichthums.* Aus dem bisher Gesagten geht hervor, daß der Reichthum eigentlich im Nutzen (wirklichen oder eingebildeten) bestehe, daß Vermehrung des Reichthums nichts anders ist, als Beförderung der Nützlichkeit, daß der Nutzen einer Sache nie zum Besten eines Andern erzeugt wird, ohne daß man eine Entschädigung für die eigenen Bedürfnisse von ihm erwartet; diese Entschädigung gewährt nicht das Geld, sondern nur wieder ein anderes Produkt. Es wird also zur Belebung der Industrie in Bezug eines Produktes nothwendig sein, die Erzeugung eines andern zu befördern, welches mit dem ersteren als gleichen Werthes umgetauscht werden könne.

1170. *Wichtige Folgen hieraus.* Aus dieser Theorie, die wir der Staatsökonomie des J. B. Say entnommen haben, können wir mit ihm folgende so wichtige moralische Folgerungen ziehen*):

1. Je größer die Anzahl der Producenten ist, um so leichter ist der Verkehr.

2. Jeder Producent ist also in seinem Industriezweige an dem Wohl aller Uebrigen betheiligt.**)

---

*) T. I. pag. 182 u. ff.

**) C'est donc avec raison que les États-Unis ont cherché a donner de l'industrie aux tribus sauvages dont ils sont entourés: ils ont voulu qu'elles eussent quelque chose à donner en échange.... La plus haute politique est d'accord avec la modération et l'humanité. (Ebend. S. 190.) Er tadelt hierauf die eifersüchtige Politik Voltaire's.

3. Die Einfuhr von fremden Waaren verschafft den nationellen Waaren einen vortheilhaften Absatz.

4. Die bloße Consumirung hingegen (z. B. luxuriöser Aufwand) ohne Reproduktion zum Ersatz dafür ist dem öffentlichen Wohl wie dem Einzelnen schädlich.

5. Die Vertheuerung der Waaren bildet den Reichthum jener Privaten, die damit hinreichend versehen sind; der Reichthum einer Nation aber nimmt durch eine solche Vertheuerung nicht zu. Der Reichthum einer Nation wächst dadurch, daß sie auf eine leichtere Art die Befriedigung ihrer Bedürfnisse erreichen kann; sie ist also nicht reich, wenn die Waaren in einem hohen Preise stehen, sondern wenn sie leicht zu haben sind. [Man bemerke jedoch, daß der hohe Preis nicht nach dem Gelde allein beurtheilt werden darf, sondern nach dem Austausch der verschiedenen Waaren.*)] Die Nation ist reich, wenn die Produktionsquellen im Werthe stehen, d. h. wenn sie große Vortheile erzeugen, und daher gesucht und gut bezahlt werden. Es vermehren sich dann die Produkte; durch die Vermehrung der Produkte sinken sie selbst im Werthe; durch den geringeren Werth werden sie Mehreren zugänglich, das gesellschaftliche Leben gewinnt an Annehmlichkeit und Bequemlichkeit**), und in diesem Zustande kommen der Gesellschaft alle Vortheile, die sich an ihn knüpfen, zu Gute, Ausbildung des Geistes, Uebung der Tugend, Entwicklung jeder andern Fähigkeit bei der ganzen Fülle der bürgerlichen Freiheit. Ich sage bei der Fülle der bürgerlichen Freiheit, denn wie das Bedürfniß bei den Associationen die Quelle der Abhängigkeit ist (461 u. 626.), so ist der Reichthum jene der Unabhängigkeit.***)

1171. Der sich vertheilende Gewinn während der Produktion.

Diese kurze Skizze über die Art und Weise, wie der Reichthum erzeugt wird, beweist zugleich, daß er sich natürlicher Weise auf den ganzen Socialkörper vertheilt. Jeder Käufer kann als Consument den Producenten gegenüber betrachtet werden, welche zuerst der Waare durch Verwendung ihrer

*) T. II. pag. 223 u. 224.

**) T. III. epit. beim Worte: richesse. Sieh auch T. II. pag. 179 u. f. und pag. 222 u. f.

***) „L'industrie a fourni à la masse de la population les moyens d'exister sans être dépendante des grands propriétaires, et sans les menacer perpétuellement .... Dès-lors plus de clientelles." (Ebend. S. 208.)

Capitalien einen Werth gaben. Der Käufer entschädigt sie also für alle dabei gemachten Spesen. Wenn er den Kauf schließt nicht in der Absicht, die Waare selbst zu verbrauchen, sondern ihre Nützlichkeit und ihren Werth zu erhöhen, so ist er in Bezug auf jene, die seine Waare kaufen werden, selbst Producent; er wendet seine Capitalien auf, für die er sich dann, so wie für den Werth seiner Mühen entschädigen lassen wird. Wenn z. B. eine Ladung Baumwolle von Brasilien zu uns geschickt wird, um bearbeitet und verkauft zu werden, so bezahlt der Besitzer des Schiffes dem brasilianischen Wollproducenten nebst dem Nutzen der Waare auch den Saamen, den Verbrauch von Werkzeugen, die consumirten Kräfte des bebauten Landes, und die Mühen, die er zu dessen Bebauung verwendete (Capital und Arbeit). Da aber die Baumwolle, die in Brasilien wächst, für uns unnütz war, so gibt ihr der Schiffsbesitzer durch den Transport in unsere Länder einen neuen Grad von Nützlichkeit: dieser ist ein Ergebniß des mittelst des Schiffes und der gehörigen Leitung desselben bewirkten Transportes (Capital und Mühen), und er wird ihm vom Käufer der Ladung ersetzt. Die Baumwolle kann aber nicht auf dem Schiffe gearbeitet werden; der Lastträger, der sie zum Besten des Fabrikanten in dessen Haus bringt, hat seine Kräfte durch die Nahrung des gestrigen Tages erhalten; der Fabrikant wird ihm also nebst dem aus dem Transport sich ergebenden Vortheil auch die Nahrungsmittel zahlen müssen, durch welche er Kraft zur Ausführung erlangt hat (Capital und Mühen). So geht es nun weiter und jeder neue Käufer ersetzt die vorhergemachten Ausgaben, unternimmt neue, und trägt so, wenn auch in einer kleinen Summe, zum Werth des ganzen Gewebes bei, welches endlich an dem Ziele seiner Bestimmung anlangt. Der letzte Käufer wird dann eine Summe zahlen, welche schon an alle Producenten vertheilt ist, die sich alle durch den Absatz ihrer schon im voraus durch Industrie verbesserten Capitalien bereichert haben.

1172. Vermehrung des Reichthums durch Cirkulation der Waare.

Die gemachten Beobachtungen zeigen uns, wie der socielle Reichthum durch die Cirkulation der Waare zunehme. Wenn die Seereise statt zwei Monaten nur einen Monat dauert, so kann der Capitain nur die Hälfte des Capitals und der aufgewendeten Mühen sich vergüten lassen, und sogleich eine neue Reise beginnen. Wenn eine Fabrik sich der Maschinen bedient, Luft und Wasser arbeiten läßt, welche nichts kosten und doch

ungeheuere Lasten in Bewegung setzen, so kann sie das Gewerbe viel schneller und wohlfeiler liefern. Ist sie für ihre Arbeit entschädigt, so kann sie vielleicht nach sechs Monaten schon ein neues Geschäft unternehmen, statt ein Jahr warten zu müssen. Sie wird also mit diesen Mitteln in einem Jahre leisten, was sie nicht in zweien geleistet hätte. Eine größere Thätigkeit in der Cirkulation vermehrt also den Reichthum, indem sie die Zeit, in welcher ein Capital für ein bestimmtes Geschäft verwendet wird, möglichst beschränkt und so die ursprüngliche Materie schleunigst dem letzten Käufer zur Consumtion überliefert.

1173. Nicht produktive und reproduktive Consumtion.

Das ganze Geschäft der wechselweisen Produktion, wie wir es bisher betrachtet haben, dient zu nichts andern, als zum Zweck des Reichthums selbst. Der Reichthum besteht aber im Nützlichsein, der Nutzen selbst ist ein Mittel (18—22.), also besteht der Zweck des Reichthums in der Consumtion, d. h. in der Verwendung desselben zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse. Würde aber der ganze Reichthum zur Consumtion verwendet, so müßte jede Produktion aufhören, weil sie ohne Capitalien unmöglich ist. Es ist also nothwendig, daß jedes Individuum in der Gesellschaft sein Vermögen in zwei Theile ausscheide, wovon der eine zur Befriedigung der Bedürfnisse, der andere zur Reproduktion von Vermögen verwendet werde. Man kann also, ja man muß sogar, wenn man nicht als Dieb leben will, den eigenen Verbrauch in nicht produktiven und reproduktiven theilen. Bei gewissen armseligen Gewerben, deren Produktion ganz von den persönlichen Kräften abhängt, scheinen die zwei Arten von Verbrauch gleichsam in eine zusammenzufließen, weil man meistens die eigenen Capitalien nur für die Befriedigung ihrer Bedürfnisse ausgibt. So erneuert der Lastträger durch seinen täglichen Unterhalt die Kräfte, sein einziges Capital, von dem er Gewinn zieht.*)

Es ist also klar, daß der Reichthum einer Gesellschaft um so mehr zunimmt, je geringer der nichtproduktive und je bedeutender der reproduktive Verbrauch in ihr ist.

---

*) Auch diese sollten eigentlich, wenn sie klug wären, von ihrem Gewinnste das trennen, was sie unnützer Weise in der Kneipe vertrinken, und es für ihr Alter aufbewahren, in welchem ihr Capital nur zu sehr zusammenschwinden wird.

1174. Nothwendigkeit dieser Begriffe.

Es war nothwendig, diese leichte Skizze von Staats-ökonomie zu geben, damit der Leser mit den Begriffen und der Kraft der Beweise bekannt werde, die wir bei Besprechung der sociellen Pflichten in dieser Hinsicht anführen müssen. Andererseits glaubten wir auch abgesehen hievon es sehr nützlich; denn entweder werden die Leser die politischen Studien fortsetzen, und dann wird es ihnen viel helfen, mit diesen ersten Begriffen bekannt zu sein, oder sie werden sie wieder aufgeben, und auch dann werden sie es nicht bereuen mit einer Materie vertrauter geworden zu sein, welche heut zu Tage von so bedeutendem Einflusse auf das gesellige Leben und auf die Interessen der einzelnen Personen sowohl, als der ganzen Gesellschaft ist. Wir gehen nun über, die Anwendung hievon auf die moralischen Theorien in Bezug der Exekutivgewalt zu machen.

## §. III. Von der Produktion und dem Verbrauch der Gesellschaft.

1175. Sie beziehen sich auch auf den regierenden Theil der Gesellschaft.

Auch die Exekutivgewalt muß gleich jedem andern Subjekte daran denken, möglichst viel zu produciren und wenig zu consumiren, wenn sie ihre Pflicht erfüllen will (1045.), ihre eigene Energie durch den Reichthum zu erhöhen. Sehen wir nun, welches die moralischen Gesetze sind, nach denen sie produciren und consumiren soll, und um dieß zu verstehen, müssen wir zuerst sehen, wie die Exekutivgewalt producire und consumire.

1176. Woher zieht die Exekutivgewalt ihre Capitalien?

Die Produktion erfordert Capitalien und Industrie: die Exekutivgewalt ist an und für sich schon Industrie, sie hat aber keine Capitalien (727.), da sie nichts anders ist, als die socielle Auktorität, in so fern sie ausführt. (988.) Sie muß sich also nach Capitalien umsehen, wenn sie produktiv werden will. Diese können nun vorzüglich auf zweierlei Weise gefunden werden, entweder in liegenden Gütern, die vom Socialterritorium genommen werden, oder in beweglichen Gütern, wie sie in der Gesellschaft selbst cirkuliren. Die erste Quelle für eine sociale Rente ist passender bei erst sich entwickelnden Gesellschaften, die noch in der Zahl ihrer Mitglieder beschränkt, in ihrem Organismus einfach, und in ihrer Thätigkeit auf der ersten Stufe sind. Bei diesen genügt oft ein Souverain mit einem Geheimschreiber, um das Ganze zu leiten. Die Patrimonialgüter des Regenten genügen für seine Hofhaltung und für das Heer, welches einen großen Theil derselben

ausmacht; und da es im Interesse des Souverains liegt, die von ihm gebildete Gesellschaft zu erhalten, wird er gerne von seinem eigenen Vermögen das Nothwendige zu diesem Zwecke aufopfern.*) Bei der allmähligen Entwicklung der Gesellschaft wird sie numerisch größer, in ihren Verhältnissen verwickelter, und indem der primitive Impuls zum Socialwohl desto mehr abnimmt, je deutlicher sich dasselbe vom individuellen ausscheidet, so können und wollen die regierenden Individuen weder sich noch ihr Vermögen zum Gemeinwohl verwenden. Es wird also nothwendig sein, den Socialreichthum zu Hülfe zu ziehen, welcher in der Summe des Reichthums aller Individuen besteht. (727.) Es ist also in der äußern Ordnung der Natur nothwendig, daß eine zunehmende Gesellschaft früher oder später zu öffentlichen Steuern ihre Zuflucht nehme, um damit die öffentlichen Lasten zu tragen.**)

1177. Recht auf Steuern. Was die Natur faktisch erzeugt, ist auch ein Recht; denn wer eine Pflicht hat, hat auch das Recht auf die nothwendigen Mittel: der Reichthum aber ist der Exekutivgewalt nothwendig zur Ausübung ihrer Pflicht in Bezug auf die Leitung der Untergebenen und die Reaktion gegen die Widerspenstigen, und die Steuern sind nothwendig zur Erreichung eines solchen Reichthums. Die öffentliche Auktorität hat also das Recht, Steuern aufzulegen, und mithin hat auch der Untergebene die Pflicht, die Last zu tragen. Die Gesellschaft, die hier auf einen Theil seiner Habe Anspruch macht, handelt hier nach der Norm strenger Gerechtigkeit. (724.)

---

*) Haller scheint mir bisweilen in dieser Materie eine Zweideutigkeit zugelassen zu haben, und zwar in Folge des von ihm angenommenen Princips, daß ein Souverain nur in seinem eigenen Interesse handle. Der Staatssekretair ist in den Augen dieses Publicisten ein Agent seines Herrn. Da wir aber schon den Unterschied zwischen „Herr und Oberer" gezeigt haben, so halten wir es für überflüssig, zu beweisen, daß der Sekretair des zweiten nicht vom ersten bezahlt werden darf. Der Auktor kommt im Ganzen mit uns überein, obwohl er in den Ausdrücken von uns abweicht. (Restauration der Staatswissenschaft.)

**) „Dans le gouvernement de Berne il n'y avait point d'impôts. L'état „avait d'autres sources de revenus." (*Bentham:* Oeuvres, t. I. p. 562.) Dieses seltene Beispiel zeigt uns die Möglichkeit eines Staates ohne Steuern; aber eben diese Seltenheit beweist auch die Schwierigkeit.

1178. Seine Grenzen und seine Gesetze.

Wir wollen nun die Grenzen für dieses Recht und für diese Pflicht näher bestimmen. Die Pflicht des Untergebenen hat hier keine andere Grenze als jene, die von uns schon in Bezug auf das Gesetz im Allgemeinen bestimmt worden ist. (1002 u. f.) Das Recht des Obern aber verdient aufmerksamer erwogen zu werden, weil es in seiner Ausführung größeren Verwicklungen unterworfen ist. Stellen wir einige Begriffe hierüber fest, und folgern wir dann aus denselben die nothwendigsten Gesetze.

1. Die Steuern sollen nützlich sein.

1. Da dieses Recht aus der Nothwendigkeit des Reichthums zu energischer Ausführung und aus der Nothwendigkeit der Ausführung zur Erreichung des Socialwohls entspringt, so ist es klar, daß man nur Steuern zum Besten der Gesellschaft und daher im Verhältniß zum Wohl derselben auflegen dürfe. Eine Steuer, welche mehr Nachtheil als Nutzen mit sich bringt, ist ebenso ungerecht als unklug.*)

Nicht genug, wenn die öffentliche Auktorität das Recht auf Steuern durch die Verpflichtung bekommt, gemäß welcher die Untergebenen zum Gemeinwohl beitragen müssen, so hat die Auktorität dieses Recht nicht, sobald auch andererseits die Verpflichtung fehlt. Sie sind aber in der That nur zu dem, was nothwendig ist, verpflichtet. Für alles Andere, was nur die Bequemlichkeit und den Luxus betrifft, können sie zwar erlaubter Weise sich in Unkosten versetzen, wenn sie keine dringenderen Pflichten haben, jedoch sind sie nicht dazu gehalten. Wenn es sich also um das Nothwendige handelt, so kann der Souverain an und für sich die Steuern bestimmen; handelt es sich aber um außerwesentliche Dinge, so kann der Obere blos diejenigen besteuern (seien es Individuen oder Corporationen), welche diese Vortheile zu erreichen wünschen und daher

*) Eine übermäßige Besteuerung bringt die mannigfaltigsten Nachtheile hervor: einen moralischen Nachtheil, weil dadurch das Schmuggeln befördert wird; einen sociellen Nachtheil, weil das Volk mit dem Fiskus und dessen Vertretern leicht in Streit geräth, weil der Abscheu vor gewissen Verbrechen und das Ehrgefühl abnimmt; einen materiellen Nachtheil, weil oft durch Vermehrung der Steuern die Consumtion geringer, und hiedurch die Steuerquote selbst herabgesetzt wird. Hierunter leidet sowohl der Privatmann, der hiedurch zu mancher Entbehrung gezwungen, als auch der Staat, dessen Verkehr geringer wird. Ueber diese Behauptung kann man Say Th. 3 und seine dort vorgebrachten Beweise lesen.

freiwillig einstimmen. Hier wird vorausgesetzt, daß die Gesellschaft wie das Individuum nicht blos das als nothwendig betrachte, ohne was sie nicht existiren könnte, sondern auch das, ohne was ihre Existenz nur eine kärgliche wäre.

2. Sie sollen so gering als möglich sein.

2. Die Steuer ist ein Werth, den man den Privaten entzieht, um ihn zum öffentlichen Wohl zu verwenden. Sie ist also ein Nachtheil für die ersten, welche andererseits wieder durch die Theilnahme am öffentlichen Wohl entschädigt werden. Wenn jedoch das öffentliche Wohl ohne jenen Nachtheil erreicht werden könnte, dann würde natürlich der Schaden nicht ersetzt. Die Steuern dürfen also nicht nur keinen größern Nachtheil erzeugen, als der daraus gezogene Nutzen ist; sondern die Erzielung des Vortheils muß durch eine möglichst geringe Besteuerung geschehen.

3. Sie müssen im Verhältniß zu den Kräften und zum Nachtheil stehen.

3. Die Steuern sind ein gesellschaftliches Zusammenwirken (1176.); sie müssen sich also innerhalb der distributiven und nicht der commutativen Gerechtigkeit bewegen (357 u. f.); indem man, was wohl zu merken ist, nicht nur das Verhältniß zwischen der Last und den Kräften, sondern auch jenes zwischen dem Nachtheil und der ihm entsprechenden Entschädigung beobachtet. Der Verlust eines Thalers ist für den, der eine Rente von hundert Thalern hat, viel bedeutender, als der Verlust von zehn Thalern bei der Rente von tausend.*)

*) Man muß in dieser Hinsicht bemerken, wie ungerecht manchmal gewisse Privilegien, gewisse Begünstigungen werden können, die man für Akte souverainer Huld zu halten pflegt. Wenn diese Wohlthaten bei blos willkührlicher Vertheilung die Einkünfte des Aerars vermindern würden, so würden sie auch den sociellen Wohlstand beeinträchtigen und allerdings ein Uebel erzeugen. Gewöhnlich sind aber die Wirkungen noch viel schlimmer, weil das Aerar nichts verlieren darf, und für die Privilegirten die ohnehin schon überlastete Classe von Unglücklichen eintreten muß. Eine andere wichtige Bemerkung, die sich aus dem hier aufgestellten Principe ergibt, betrifft die Ungerechtigkeit des bloßen Verhältnisses zwischen Last und Kräften. Da die Gesellschaft nämlich Jedem sein Wohl im Verhältniß zur Wichtigkeit seiner Rechte befördern muß (742.), so elidirt das Recht des Armen auf Subsistenz jenes des Reichen auf unnöthige Bequemlichkeit. Eine progressive Steuer ist daher gerecht. Dem, was Smith behauptet, fügt Say überdieß noch bei: „L'impôt progressif est le seul équitable. Qui osera soutenir qu'un père doit re-

4. Die Steuern sollen zum Vortheil im Verhältniß stehen.

4. Das öffentliche Wohl kann auf zweierlei Weise bewirkt werden, entweder direkt oder indirekt. Da nämlich die Gesellschaft eine moralische Einheit bildet, so befördert alles das, was direkt für gewisse Individuen geschieht, indirekt das Gemeinwohl, und alles das, was direkt für die Gesellschaft gethan wird, gereicht indirekt zum Besten der Individuen. Es ist jedoch ein großer Unterschied zwischen diesen beiden Handlungsweisen. Der Vortheil, der direkt zum Wohl der Gesellschaft gereicht, vertheilt sich natürlicher Weise in den gehörigen Verhältnissen auf alle Glieder; was aber direkt nur gewisse Individuen angeht, erstreckt sich auf die übrigen im abnehmenden Verhältnisse. Das Gesetz muß also in einem solchen Falle den Nachtheil der Steuer mit dem individuellen Vortheil ausgleichen, indem sie ganz besonders auf Jenem lasten soll, der vorzüglich im Vortheile ist.

5. Sie sollen mehr auf die Früchte, als auf die Capitalien gelegt werden.

5. Die Steuern sind für die nicht produktive Consumtion bestimmt, welche, wenn sie die Capitalien aufzehrt, allmählig den öffentlichen Reichthum vermindern wird. (1170, 3.) Sie sollen also so viel als möglich nicht auf den Capitalien, sondern auf den Renten oder Produktionen lasten.*) Es ist dieß einer der Punkte, wo man sich am leichtesten irren kann; es glauben nämlich Viele, daß die Steuern den öffentlichen Wohlstand nicht vermindern, wenn sie wieder im Lande verwendet werden, weil sie behaupten, daß die Regierung mit der einen Hand ausgebe, was sie mit der andern eingenommen habe.**) Dieß ist falsch; denn das, was sie mit der einen Hand ausgibt, wird ihr nur an

---

trancher un morceau de pain à ses enfans pour fournir son contingent au luxe des monuments publics?" (T. III. pag. 166 u. 168.)

*) Jener Ausspruch Carl's V. ist berühmt, daß nämlich Heinrich VIII. durch den Verkauf der Kirchengüter die Henne eingebüßt hat, welche die goldenen Eier legte. Say macht eine ähnliche Bemerkung in Bezug auf die Verschleuderung dieser Güter in Frankreich. (T. III. pag. 76. Note.)

**) Dieser Irrthum macht Mehrere glauben, daß die Staatsschuld ein Mittel zur Beförderung des Reichthums sei. „Keineswegs, sagt Say: das erhaltene Capital wird zum öffentlichen Wohl verbraucht und die Regierung zahlt die Interessen mit den Taxen, welche im Verhältniß erhöht werden müssen." (Thl. III. S. 222.) Man lese den ganzen Paragraphen, der des Nachdenkens eines Publicisten so werth ist.

Waare ersetzt, die sie wieder consumiren muß. Es ist also das, was sie mit der andern eingenommen hat, eine Steuer ohne materiellen Ersatz dafür, die blos durch das moralische Wohl entschädigt wird, das die Regierung in der Gesellschaft zu befördern sucht. Materiell genommen werden also die Steuern consumirt, und wenn sie auf den Capitalien lasten würden, würde hiedurch die Quelle des sociellen Reichthums erschöpft. (1162.)

6. Die Einforderung der Steuern sei leicht u. ökonomisch.

6. Der Zweck der Steuern ist, die Regierung mit den nothwendigen Mitteln zur Ausführung ihrer Verordnungen zu versehen. Sie müssen also auf eine Weise eingefordert werden, daß sie in ihre Hand gelangen, ohne auf dem Wege verbraucht zu werden. Es wird also jene Art von Steuern immer die bessere sein, welche weniger Ausgaben erfordern und durch eine geringere Anzahl von Händen gehen.*)

7. Sie sollen die öffentliche Sittlichkeit begünstigen.

7. Das erste der Socialgüter ist die Sittlichkeit (452 u. ff.); keine Steuer also und kein Reichthum kann für erlaubt gelten, wenn sie auf die Sittlichkeit direkt nachtheilig wirken. Eine Auflage wird aber um so lobenswerther sein, wenn sie eine wirksamere Beförderung der Sittlichkeit beabsichtigt. Die auf den Luxus und noch andere größere Laster gelegten Steuern verdienen daher den Vorzug, wenn sie nur nicht für eine stille Billigung oder eine übermäßige Toleranz angesehen werden können [in gewissen Fällen nämlich kann eine gemäßigte Toleranz von der Klugheit erfordert werden (1095.)].**)

8. Und die übrigen sociellen Güter.

8. Es gibt aber noch andere socielle Güter, zu deren Beförderung die Auflagen als Werkzeug dienen können, indem sie in der Form von Geldbußen und Strafen wirken, wie wir so eben in Bezug auf die Sittlichkeit gesagt haben. Eine Nation z. B.,

---

*) Die Ausgaben für die Perception der Steuern pflegen einen großen Theil derselben zu verschlingen. Viele Ausgaben werden dann noch im Falle einer Exekution oder Sequestrirung erforderlich. Alles dieß geht auf dem Wege verloren, das Volk wird damit bedeutend gequält und die Administrativgewalt hat keinen andern Nutzen, als daß sie dabei ärmer und verhaßter wird.

**) Gewisse Taxen für Hazardspiele können für eine Art von Strafe gelten, oder auch für eine aus Interesse entsprungene Billigung. Die Klugheit muß hier entscheiden, wie weit die Toleranz zu gehen habe.

welche kein Getreide baut oder keine Waffen schmiedet, könnte bisweilen durch den Feind oder durch dringende Bedürfnisse in Noth kommen, ohne sich helfen zu können. Wenn sie nun einen hohen Einfuhrszoll auf dergleichen auswärtige Waaren legt, so wird sie dadurch zur Errichtung von Waffenschmieden und zur Erzeugung von Vorrath aufmuntern. Wenn also die Regierung bemerkt, daß gewisse Waaren, die für die socielle Unabhängigkeit nothwendig sind, auszugehen anfangen, wird es vielleicht sehr lobenswerth sein, die Einfuhr zu erschweren, und dadurch den Gewinn der innern Produktion zu heben. Es steht uns nicht zu, zu entscheiden, ob solche Verhältnisse heut zu Tage wiederkehren können: es genügt, daß sie früher in gewissen Gesellschaften vorgekommen sind, um der politischen Moral einen Anhaltspunkt zu geben; das Uebrige gehört zu den Forschungen der Staatsökonomie.

1179. Mittel der Einbringung der Steuern: direkte und indirekte Mittel.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, welch ein wichtiges Geschäft für den Gesetzgeber die Einbringung der Steuern sei. Um von den Untergebenen die Gabe zu erlangen, hat man sich verschiedener Mittel bedient, welche sich auf zwei reduciren lassen. Entweder hat man direkt eine Abgabe vom Vermögen des Unterthans verlangt, für dessen Besitzer er gehalten wird, oder man ließ ihn von der Waare, die er consumirte, eine gewisse Abgabe geben: die ersten nennt man direkte Abgaben, als solche, die direkt vom Untergebenen verlangt werden; die andern indirekte, weil sie auf die Waare gelegt sind, und nur mittelbar auf die Person fallen.

1180. Dreifache Art der direkten Abgabe.

Um die direkten Abgaben einzufordern, kann man entweder den jährlichen Ertrag des Bodens schätzen, von dem sie erhoben werden sollen, oder die jährliche Ausgabe dessen, der sie bezahlen soll, oder den Gewinn, den er aus seinem Gewerbe zieht. Wer an einem bestimmten Orte, zu einer bestimmten Zeit eine bestimmte Qualität und Quantität von Grundbesitz hat, kann daraus eine bestimmte Rente für sich ziehen: dieß ist das Urtheil, auf welches sich die erste Weise der Steuerbestimmungen stützt. Wer so und so viel für Wohnung, Meubles, Pferde u. s. w. ausgibt, muß so und so viel Einkünfte haben: hierauf stützt sich die zweite Art. Wer ein gewisses Gewerbe ausübt, kann für den Tag so und so viel gewinnen, er kann also die

entsprechende Summe zahlen: und dieß gilt für die dritte Art. Man sieht hier, wie sehr dieses Urtheil auf die Billigkeit bei Vertheilung der Lasten Einfluß habe, und wie wichtig die Pflicht sei, mit größter Gewissenhaftigkeit dabei zu Werke zu gehen.

1181. Mannigfaltige Weise, die indirekten Steuern einzutreiben.

Um die indirekten Steuern einzutreiben, bedient man sich verschiedener Kunstgriffe, indem man sie bald von der Waare selbst entweder im Akt der Produktion oder des Transports oder des Verkaufes verlangt: bald von ihrer Qualität, indem man ihr einen Stempel aufdrückt, bald vom Kaufcontrakt in Form von Taxen, bald von einem Zweige der ganzen Industrie, indem man ein Monopol entweder für sich oder mittelst Pächter einführt. Diese Auflagen scheinen milderer Natur zu sein, denn sie werden zuerst vom Kaufmann in der Absicht geleistet, sich dafür im Preis der Waare zu entschädigen, und in dieser Weise dann vom Käufer bezahlt, ohne daß er es bemerkt. Handelt es sich von weniger nothwendigen Gegenständen, so bleibt es der Freiheit überlassen, sich denselben ganz zu entziehen, was dann auch das Ganze weniger lästig macht. Dessenungeachtet vermindern auch diese Auflagen, weil sie die Waaren theuerer machen, den Nationalreichthum (1170, 5.), und berauben die Individuen einer Bequemlichkeit.*)

1182. Schwierigkeit in der Bestimmung der einzelnen Arten der Steuereinforderung.

Die Distributivgerechtigkeit hängt vorzüglich davon ab, daß man gehörig verstehe, welches denn eigentlich derjenige sei, auf dem in letzter Analyse die Last ruhe. Es ist dieß aber öfters sehr verwickelt und es kann daher leicht geschehen, daß, während man es auf die gespickte Börse eines reichen Kaufmanns oder Grundbesitzers abgesehen hat, man dem armen Handwerker und seiner Familie den Bissen Brod entzieht, mit dem sie sich ihr Leben mühsam fristeten. So wird z. B. die auf eine Manufaktur (Sammt, Baumwolle u. s. w.) gelegte Steuer die Preise erhöhen, den Absatz vermindern und daher viele Tagwerker dem Elende aussetzen, wie uns die täglichen Thatsachen beweisen. Der Kaufmann

---

*) Es ist klar, daß, wenn z. B. von einem Wollstoff die Elle sechs Gulden kostet, er nicht von allen Jenen gebraucht werden wird, die nach Abzug der nothwendigsten Ausgaben nur fünf Gulden besitzen. Jede Preiserhöhung der Waare also, und jede Auflage ist ein Ausspruch der Administrativgewalt, in welchem sie eine gewisse Classe von Besitzern dazu verurtheilt, sich einer Annehmlichkeit zu berauben.

hingegen und der Unternehmer können nach ihrem Gefallen neue Erwerbszweige durch ihre Capitalien sich bilden.

1183. Wovon hängt die zu beobachtende Billigkeit ab. Diese verschiedenen Arten von Steuereintreibungen bilden nicht die Materie der Steuer selbst, sondern sind nur ein einfacher Mechanismus, um das dem Zahlen immer abholde Individuum zu zwingen, auf daß es seine Pflicht leiste. Die Administrativgewalt bedient sich daher dieser verschiedenen Materien als Gelegenheiten, die Bezahlung zu bewirken. Je richtiger diese Materien das Vermögen desjenigen andeuten, der sie consumirt, um so passender wird die Gelegenheit für die Administrativgewalt sein, mit Billigkeit zu Werke zu gehen, und hieher gehören vorzüglich alle Luxusartikel; die absolut nothwendigen Gegenstände hingegen können nie besteuert werden, ohne daß der Arme darunter leide, weil er derselben nicht entbehren kann. Die Billigkeit der Steuern ist in dieser Hinsicht einer der schwierigsten Punkte für die Polyarchien, wo die Gesetzgeber nothwendig reich sein müssen. (554, 2.) Wie leicht geschieht es, daß sie gerade jene Artikel besteuern, durch welche sie auf Kosten der Armen gewinnen, und sie glauben dabei vielleicht noch, das Gemeinwohl zu befördern, weil sie Alles nach jener Classe beurtheilen, in der sie selbst leben.

1184. Sully's Bemerkung. In welcher Art man auch immer die Steuern eintreiben mag, so ist es doch äußerst wichtig, daß das Haupt der Gesellschaft sich davon überzeuge, daß es keine öffentliche Ausgabe gebe, welche nicht den Wohlstand der Unterthanen verringere, denn aus nichts wird nichts; die Gesellschaft aber (727.) ohne die Untergebenen hat nichts; was sie also thut, thut sie auf Kosten derselben. Der Leiter der Gesellschaft möge sich daher wohl hüten nach der Bemerkung jenes großen Staatsmannes Sully, in die Hände gewisser Projektenmacher zu fallen, die sich Mühe geben, ihm möglichst zu schmeicheln und ihn immer in neue Unternehmungen hineinzuziehen, um ohne Belästigung eines Dritten zu Geld zu kommen.*) Eine solche Kunst wollen wir den geschickten Fingern eines Taschenspielers oder dem warmen Kopfe eines Alchemisten überlassen; ein kluger Politiker wird sich nicht fangen lassen, und wenn er zum allgemeinen Wohl die Privaten besteuert, so weiß er recht gut, daß

*) Bei *Say* t. 3. p. 157.

ihre Entschädigung im Wohl des Ganzen liege und nicht in den Phantasiebildern, mit denen man aus Nichts Reichthum zu schaffen glaubt.

1186.

Von der Staatsschuld. Ihre Normen: 1. Nothwendigkeit.

Unter diesen Künsten haben in früherer Zeit manche ausgesuchte Combinationen der Staatsschuld einen ehrenvollen Platz eingenommen. Es gehört zur Nationalökonomie, diese kunstreichen Erfindungen und die dabei vorkommenden Täuschungen und Irrthümer auseinanderzusetzen. Wir wollen dieß blos berühren, um aus dem schon Gesagten die moralischen Gesetze für diese Einrichtung entnehmen zu können. Das erste ist, wie bei jeder andern Last die Nothwendigkeit der Staatsschuld, und diese kann entweder eine pekuniäre oder eine moralische sein. Ein gerechter Krieg, eine nützliche Unternehmung, wozu außerordentliche Mittel nothwendig sind, können heut zu Tage auf keine andere Weise ausgeführt werden. Die Staatsschuld stützt sich hier auf eine pekuniäre Nothwendigkeit. Die Gläubiger des Staates interessiren sich natürlicher Weise für die politische Existenz desselben, weßwegen einige Generäle in den Bürgerkriegen bei ihren untergebenen Offizieren Darlehen machen. Dieses moralische Band hat aber heut zu Tage wenig Kraft, da das Staatsvermögen gewöhnlich unter dem Schutz aller europäischen Staaten steht, in deren Interesse es liegt, jeden einzelnen trotz aller politischen Umwälzungen zu erhalten.*)

2. Moralität bei Eröffnung der Schuld und bei deren Verwaltung.

Das zweite Gesetz betrifft die Moralität. Bei den verschiedenen Arten, Darlehen zu erhalten, ist die Sicherheit verschieden. Als schwebend oder consolidirt, lebenslänglich oder ewig, veräußerlich oder unveräußerlich, scheinbar oder wirklich kann die öffentliche Schuld sich unter verschiedenen Formen darbieten, die mehr oder weniger die Moralität begünstigen. Der Verkauf des Staatsguts kann den Spekulanten häufig Gelegenheit zum Mißbrauch, den Unverständigeren zum Verderben werden, und noch schlechter wäre es, wenn der Staat selbst solche Umtriebe begünstigte und daran Theil nähme.

---

*) Say bemerkt noch außerdem, daß dieses Band, bei einer guten wie bei einer schlechten Sache gleiche Kraft habe. Dieß ist aber allen Mitteln eigen, da alle mißbraucht werden können. Wenn wir von Mitteln sprechen, welche die Auktorität gebraucht, so setzen wir eine gesetzmäßige und gerechte Auktorität voraus.

3. Redlichkeit. Es wäre dieß auch gegen das dritte Gesetz der Staatsschuld, gegen die Redlichkeit. Gegen dieselbe kann durch offenen oder verdeckten Banquerout gefehlt werden. Offen ist er dann, wenn man den Gläubigern die Zahlung verweigert oder davon abzieht; verdeckt, wenn man z. B. Münzen verfälscht, oder das Papiergeld übermäßig vermehrt und auf diese Weise den Gläubigern einen Nominalwerth statt des reellen überliefert. Wenn bei jedem Contrakt Treue und Redlichkeit eine Pflicht ist, so kann auch die Gesellschaft nicht davon befreit werden (368.): die Verpflichtung ist für sie sogar größer, weil sie reicher und mächtiger ist und die Beschützerin der Gerechtigkeit sein soll. (369.)

4. Trachten nach Abbezahlung der Schuld. Viertes Gesetz: Um Beweise von dieser Redlichkeit zu geben, sollen nebst der dargelegten Vorausberechnung der eigenen Kräfte auch noch Schuldentilgungs- oder sogenannte Amortisationskassen errichtet werden. Das beste Mittel bleibt aber immer ein kluger Haushalt: er allein bewahrt die Regierung auf eine beständige Weise davor, entweder sich selbst durch Geldmangel, oder die Grundbesitzer durch zu große Lasten, oder die Gläubiger durch Banquerout zu ruiniren.

## Vierter Artikel.

### Von der Anwendung der Gesetze oder der Richtergewalt.

#### §. I. Subjekt der Richtergewalt.

1186. Was ist die Richtergewalt? Nachdem wir den Begriff der Pflichten der Exekutivgewalt in Bezug auf die Leitung der Personen und die Verwaltung der Sachen auseinandergesetzt haben, wollen wir nun ihre Pflichten in Bezug auf den Widerstand betrachten, den sie zu überwinden hat, und vor Allem in Bezug auf jenen in der moralischen Ordnung. (1049, IV.) Es versteht sich von selbst, daß die Auktorität da sie die verschiedenen Intelligenzen zu einer gemeinschaftlichen Thätigkeit vereinigen soll, häufig auf Hindernisse der moralischen Ordnung stoßen wird, die sie in ihrer Bahn aufhalten. Zwei Unterthanen, welche um ein Recht streiten oder gegen die Auktorität selbst ein Recht behaupten, können nur auf dem Wege des auf Wahrheit gestützten Rechtes befriediget werden. Es ist also der höchsten Auktorität jene Gewalt eigenthümlich, kraft welcher sie Recht spricht, und

zwar auf eine Weise, daß der Untergebene an ihre Erklärung gebunden ist. Diese Gewalt Recht zu sprechen und es authentisch zu erklären (jus dicere) pflegt man Jurisdiktion oder Richtergewalt zu nennen. Jurisdiktion ist ein allgemeinerer Ausdruck und umfaßt jede socielle Auktorität; unter der Richtergewalt hingegen begreift man nur jene, mit welcher die Gesellschaft die Hindernisse der moralischen Ordnung durch moralische Mittel zu überwinden sucht. Man könnte sie die geistige Heeresgewalt, wie im Gegentheil das Heer die materielle Richtergewalt nennen, weil dieses seine Entscheidungen faktisch vollführen muß, wie der Richter dieselbe aufs Recht zu begründen hat.

1187. Sie gehört zur Souverainität u. handelt nicht blos willkührlich.

Diese Gewalt, haben wir gesagt, ist der Auktorität eigenthümlich (928. u. 988 u. ff.), weil 1. das Urtheil eine Anwendung des Gesetzes auf das Faktum ist, das Gesetz aber moralisch in der konkreten Ordnung auf die Individuen zu wirken hat, und diese moralische Einwirkung der Auktorität eigenthümlich ist. Hieraus folgt also, daß die Richtergewalt der Auktorität eigen sei. 2. Das Urtheil wendet nicht blos die direktiven, sondern auch die Zwangsgesetze an; der Zwang aber verlangt eine unwiderstehliche Kraft, die sich nur bei der Auktorität vorfinden kann. (556, 5.) Also ist die Richtergewalt der Auktorität eigen. Haller vergleicht daher mit Unrecht den Richter mit dem Schiedsrichter.*) Der Richter spricht mit socieller Auktorität, die, wie der Auktor selbst bemerkt, von Oben ihm gegeben ist; der Schiedsrichter hat sein ganzes Recht nur durch die Partheien, die sich einstimmig ihm anvertrauen.

1188. Der Souverain kann sich gezwungen sehen, diese Gewalt auch Andern mitzutheilen.

Daraus, daß die Richtergewalt der Auktorität eigen ist, folgt nicht, daß der Träger der Auktorität, von dem alle übrige socielle Auktorität ausgeht, immer selbst jene Richtergewalt ausüben müsse. (900.) Wenn man die Natur der menschlichen Gesellschaft aufmerksam betrachtet, so sieht man, daß sie selbst zur Transfusion der Richtergewalt in die verschiedenen hypotaktischen Auktoritäten hinführt, und daß die Natur der Souverainität in gewissen Fällen es dem Souverain sogar rathet, selbst keinen Gebrauch von ihr zu machen, sondern ihn andern Individuen für einige Zeit zu überlassen. 1. Die Natur der Gesellschaft

*) Restauration der Staatswissenschaft.

verlangt selbst die Transfusion der Ausübung, weil die Gesellschaft von Natur aus darnach trachtet, sowohl in der materiellen Zahl als auch in der Mannigfaltigkeit ihrer Verhältnisse (691.), und mithin auch in den gegenseitigen Rechtscollisionen zuzunehmen: in diesen Collisionen muß die Auktorität das vorwiegende Recht bestimmen (741 u. ff.), und sie könnte dieß nicht thun, ohne die einzelnen Fakta und das aus ihnen sich ergebende Recht zu wissen. (348.) Diese Kenntnißnahme von den einzelnen Gegenständen übersteigt aber oft wegen der großen Anzahl derselben die Kräfte eines Individuums und die Grenzen der Zeit, die es auf seine Geschäfte verwenden kann. Die Natur der menschlichen Gesellschaft also führt von selbst zur Transfusion der Richtergewalt. (691.)

Da aber diese Transfusion nur das Socialwohl bezwecken soll, und das erste der Socialgüter die Einheit ist (309., 434.), welche aus der Einheit des Princips entstehen muß (524 u. 425.), da diese Einheit Vieler, durch Einen harmonisch in Einklang gebracht, gerade das ist, was man Unterordnung nennt, so muß die Mittheilung der Richtergewalt natürlich vom höchsten Leiter der Gesellschaft ausgehen.

1189. Die Klugheit räth es bisweilen dem Souverain, sich der Ausübung der Richtergewalt zu begeben.

Diese hypotaktische Transfusion entsteht nothwendig durch die Natur, in so fern sie nach Ausdehnung der Gesellschaft trachtet: die Natur der Souverainität aber macht eine momentane Ueberlassung dieses Rechtes rathsam. Die Souverainität kann nämlich nur in einem konkreten Subjekte thätig werden (466 u. 431.), welches durch den Besitz der Auktorität seine menschliche Natur nicht verliert, und daher Leidenschaften, Rechte und Bedürfnisse hat, wie sie allen Menschen gemein sind. (489.) Als Mensch hat der Souverain individuelle Rechte, die mit den Rechten der übrigen collidiren können; durch seine Bedürfnisse und Leidenschaften kann er dahin gebracht werden, bei der Beurtheilung des überwiegenden Rechts von der Norm der Sittlichkeit abzuweichen. (156., 288.) Es ist also eine Gewissenspflicht für ihn, sich gegen eine solche Gefahr sicher zu stellen (177., 261.), vorzüglich wenn es sich um ein Recht handelt, das von Natur aus zur Erregung der Leidenschaften gemacht ist.

Sogar dann, wenn eine fast übermenschliche Tugend ihn gegen jede wirkliche Verirrung sicher stellen sollte, würde doch das Gesetz der Schicklichkeit (279.) von ihm die Trennung der gerichteten und

richtenden Person verlangen. Da nämlich das Urtheil durch die Evidenz seiner Gerechtigkeit eine möglichst vollkommene Harmonie der Intelligenzen herstellen soll (1186.), so wäre es nicht klug, den Verleumdern durch die Beurtheilung der eigenen Sache einen so bedeutenden Anhaltspunkt zu üblen Nachreden zu geben.

1190. Dadurch, daß er sich in dem Urtheilsspruch eines Dritten der souverainen Auktorität unterwirft.

Es haben daher die Souveraine in allen geordneten Regierungen solche Urtheilssprüche einer dritten Person überlassen, auch dann, wenn sie für gewöhnlich die Richtergewalt ausübten. Diese dritte Person aber handelt, wie man klar einsieht, in solchen Umständen nicht in ihrem eigenen Namen, sondern in jenem der öffentlichen sociellen Auktorität. Sie verpflichtet im Souverain nicht die Auktorität, von der sie selbst ihre Richtergewalt hat, sondern den Menschen, welcher sich freiwillig der von ihm gewählten Person unterwirft als der momentanen Trägerin der Auktorität im Abstrakten, von welcher er selbst abhängt. (1087.) Setzt man die Souverainität des Volkes voraus, so läßt sich der von Bentham über jene Formel: De par le Roi, ausgesprochene Tadel mit Recht auf die modernen constitutionellen Staaten anwenden*): in jenen Regierungen aber, wo der König Souverain ist, drückt diese Formel eine unleugbare Wahrheit aus, daß nämlich die Richtergewalt ganz von dem ersten Leiter der Gesellschaft abhänge. (988 u. ff.)

1191. Richtergewalt der Genossenschaften.

Diese Ableitung der ganzen Richtergewalt aus einer einzigen Quelle bezieht sich auf die Gesellschaft, in wiefern sie in ihrem ganzen Wesen als eine aufgefaßt wird. Ist sie hypotaktisch aus andern Gesellschaften oder primitiven Genossenschaften zusammengesetzt (696.), die wieder für sich ihr eigenes Wesen, ihren eigenen Zweck und eine sekundäre Auktorität haben (689.), so sind die Urtheile dieser sekundären Auktorität keineswegs für Emanationen der souverainen Gewalt zu halten. Die Auktorität richtet in der Genossenschaft als das natürliche Princip dieses unter-

*) *Bentham:* Oeuvres, T. III. pag. 4 u. 161. Man bemerke, daß die neuen Schriftsteller den alten Sprachgebrauch für absurd halten, weil er wahre Verhältnisse der alten Zeiten ausdrückt. Wahrscheinlich hatte England, als es jene Formel aufstellte, noch nicht jene liberalen Gesinnungen angenommen, und die Verwaltung der Gerechtigkeit kam in der That de par le Roi; jetzt müßte man sagen: de par le gouvernement, oder: de par la nation.

geordneten socialen Körpers (900.), und ihre Richtergewalt ist daher eine natürliche Folge ihrer Eigenschaft, als des leitenden Princips der Genossenschaft, so wie die Richtergewalt im Souverain aus seiner Eigenschaft als des höchsten Leiters der ganzen Gesellschaft entsteht. (928.)

1192. Es ergibt sich daraus der Begriff des privilegirten Forums.

Diese metaphysische Beobachtung erklärt uns einen sehr wichtigen Punkt, über welchen von vielen Publicisten nicht ohne Leidenschaft gestritten wurde. Ist es wohl gerecht, Unterschiede im Forum zu machen? Es gibt gewisse Handlungen, die in einer größern Gesellschaft nur in so fern für ein Verbrechen gelten, als jene für die Beschützerin der Ordnung auch in den Genossenschaften angesehen wird. (707.) Es ist also vernunftgemäß, daß solche Handlungen, vorzüglich in der Genossenschaft, gerichtet werden, deren Gesetze sie hauptsächlich verletzen, und daß die Souverainität hier vielmehr als Stütze für die sekundäre Auktorität auftrete, welche zur Beurtheilung der Sache viel geeigneter ist.

1193. Seine Beschränkung.

Es ist aber leicht einzusehen, daß diese Unterschiede in den Tribunalen oder im Forum für die gewöhnlichen Verbrechen ebenso schädlich wären, als sie bei außerordentlichen Fällen vernunftgemäß sind. In den ersten Fällen kommt die höchste Richtergewalt wesentlich der größern Gesellschaft zu, weil ihr Wohl es ist, was am meisten dabei gefährdet wird, und es müssen daher alle Privatrechte ihren Rechten nachstehen. (363., 742.) Alle Glieder der Gesellschaft haben gleiches Recht auf Schutz (628.), es muß also für sie das Tribunal gleich zugänglich und der Richter unpartheiisch sein, was bei einem privilegirten Forum äußerst schwer ist.

## §. II. Funktionen der Richtergewalt.

1194. Funktionen der Richtergewalt: civil- und criminalrechtliche.

Nachdem wir das Subjekt der obersten und participirten Richtergewalt betrachtet haben, wollen wir nun ihren Zweck und ihr Objekt näher beschauen. Die Richtergewalt ist dazu bestimmt, dem Gang der bürgerlichen Ordnung alle Hindernisse aus dem Wege zu räumen, die von Andern (1049, IV.) auf dem Wege eines wirklichen oder scheinbaren Rechtes erzeugt werden können. Da das Recht an und für sich nichts anders ist, als die Ordnung selbst (124.), so kann es eigentlich kein Hinderniß verursachen. Dieß muß vielmehr durch eine Suspension seiner Aktivität entstehen. Die Aktivität eines offenbaren Rechtes

kann aber auf zweierlei Weise gehindert werden: entweder durch Collision mit einem gleichen Rechte oder durch Gewalt. (351.) Im ersten Fall wird eine Hemmung, im zweiten eine Unordnung in der gesellschaftlichen Thätigkeit entstehen. Die Richtergewalt muß also sowohl die collidirenden Rechte coordiniren, als auch die verletzten Rechte wieder herstellen. Im ersten Falle beschäftigt sie sich im Civilrechte, im zweiten im Criminalrechte.*)

1195.

Vollkommenheit der Urtheile: Vollkommener und notorischer Triumph der Gerechtigkeit.

Bei der Erfüllung dieser doppelten Pflicht muß der Richter eine schwierige Bahn wandeln, und hat Alles von den Ränken der menschlichen Bosheit zu erwarten. Worin wird aber das Ideal eines Urtheilsspruches bestehen? Dieß wird erreicht werden, wenn man mit solcher Klugheit den Nachstellungen des Verbrechens zu begegnen versteht, daß *jedes Recht vollkommen siegt, und jedes Unrecht vollkommen unterliegt*. Hierin besteht die wesentliche Güte jedes Urtheilsspruches, der *alles Wahre bejahen und alles Falsche verneinen soll*. Jeder Urtheilsspruch hat zum Zwecke, durch Bejahung der Wahrheit die associirten Intelligenzen zu einigen (1186.); die Kraft der Wahrheit aber steht im Verhältniß zu ihrer Evidenz; es wird also der Urtheilsspruch auch nach Außen hin vollkommen sein, wenn seine Gerechtigkeit von der ganzen Gesellschaft für unabweisbar anerkannt wird. Ein voller und notorischer Sieg jeden Rechts gegen jedes Unrecht ist also der Begriff eines vollkommenen Urtheilsspruches.

1196.

So daß sie aller Belästigung überheben.

Wenn ich behaupte, daß jedes Recht vollkommen triumphiren soll, so sage ich viel mehr, als man beim ersten Anblick vermuthen möchte: denn der Unschuldige hat nicht nur das Recht, das zu erreichen, was ihm rechtlich zusteht, sondern es auch ohne *Belästigung* zu erreichen. Jede vom Unschuldigen bei der Vertheidigung seines Rechts erlittene Belästigung zeugt von einer Unvollkommenheit des Urtheilsspruches, und der

*) Der Ausdruck *Civilrecht* ist sehr passend, weil er ganz der Bedeutung der Sache entspricht. Nicht mit Unrecht wird jedoch von Bentham die Eintheilung des *allgemeinen* **Rechts** in ein *Civil-* und *Criminalrecht* getadelt: man würde besser diese Eintheilung auf die Urtheilssprüche selbst anwenden, welche ganz im Innern der Gesellschaft vor sich gehend nur auf bürgerliche Verhältnisse und ihre Verletzung angewendet werden können.

Gesellschaft ist diese Unvollkommenheit zur Schuld anzurechnen, wenn sie dieselbe vermeiden konnte; nicht so im entgegengesetzten Falle; eine Unvollkommenheit bleibt es jedoch immer. Das Recht ist aber nicht blos zu Gunsten des Unschuldigen: auch wer in dem bestrittenen Punkte Unrecht hat, kann in vielen andern Recht haben, und es ist auch die Verletzung dieser eine (häufig unvermeidliche) Unvollkommenheit der öffentlichen Urtheilssprüche. Das Maximum der Vollkommenheit in der Organisation der Richtergewalt ist also, wie bei allen übrigen Funktionen für den Menschen unerreichbar. Aber auch hier, wie überall, muß die Gesellschaft fortzuschreiten suchen und nach dem erkannten Ideal beständig und werkthätig trachten. Hier muß man einen Unterschied machen zwischen den Funktionen des Richters und jenen des politischen Hauptes.

1197. Funktionen der Constitutivgewalt.

Für den Richter besteht die ganze Schwierigkeit dieser Funktionen blos in der Erkennung der Wahrheit; denn hat er diese einmal erkannt, so besteht der Impuls, den er der Gesellschaft mittheilen soll, blos in einem Akt des Willens, der ganz seiner Freiheit anheimgestellt ist. Viel größere Schwierigkeiten bieten sich der *Constitutivgewalt* dar, welche bei der Organisation der Tribunale dahin zu trachten hat, daß der Richter nicht allein die *Wahrheit* erkenne, sondern auch das *Recht* wolle; d. h. sie muß die Kunst verstehen, auf die Freiheit des Menschen wirken zu können, ohne sie zu verletzen. Sie muß zu diesem Zweck das Urtheil in seine Elemente auflösen, und bei jedem Theile alles das genau untersuchen, was auf die *Herausstellung der Wahrheit* und *Anleitung zur Gerechtigkeit* Einfluß haben kann.

1198. Analyse des Urtheils.

Das *socielle* Urtheil unterscheidet sich vom *individuellen* durch das Subjekt, das es ausspricht; in wie fern aber beide *Urtheile* sind, müssen sie nothwendig dieselben Elemente in sich enthalten. Man weiß, daß jedes individuelle Urtheil über sekundäre und contingente Wahrheiten in einer Schlußfolgerung aus zwei Vordersätzen bestehe, von welchen der eine auf die *Erfahrung* gestützt dem Geiste die *Materie* darbietet und ihn zur Fällung des Urtheils anregt, der andere, mehr theoretisch, die Form des Urtheils bestimmt: die gehörige Verbindung dieser Elemente bildet die Richtigkeit des individuellen Urtheils.*) Aehnlicher Weise

---

*) Sieh Romano: Scienza dell' Uomo int. Vol. II. Logica cap. 4. §. 6.

hat auch das socielle Urtheil seine drei Elemente: das faktische oder empirische, das rechtliche oder theoretische und ihre Vereinigung, oder den Urtheilsspruch selbst.

1199. Erstes Element: Das Faktum: es ergibt sich aus der Wahrnehmung und aus den Beweisen.

Das Faktum wird vom Individuum erkannt 1. durch unwillkührliche Wahrnehmung der Sinne, 2. auf dem Wege des Beweises. So ergibt sich auch im sociellen Urtheil das Faktum zuerst aus der unwillkührlichen Thätigkeit der sociellen Wahrnehmung, welche sich in der Menge findet: dann durch ein genaues Examen, welches ausschließlich dem sociellen Geiste, d. h. der Auktorität zugehört. (729.) Es wird also nothwendig sein, die Tribunale auf eine Weise einzurichten, daß die Auktorität 1. sogleich durch das allgemeine Gerücht von den Hindernissen in Kenntniß gesetzt werde, die auf die socielle Ordnung störend einwirken. 2. Daß sie in gehöriger Weise die nothwendige Untersuchung einleite. Kurz, sie muß 1. die Proposition oder die Anklage und 2. die Diskussion der Beweise oder den Proceß organisiren.

1200. Das zweite Element, das Recht, und das dritte, der Urtheilsspruch, ergeben sich aus dem Gesetz und dem Criterium der Anwendung.

Ist das Faktum festgestellt, so muß man das theoretische Princip, welches bei Urtheilssprüchen das Gesetz ist, darauf anwenden. Damit aber diese Anwendung gehörig geschehen könne, muß ein Criterium aufgestellt werden, vermöge dessen der Richter das Faktum und das Recht miteinander vergleichen könne. Erst dann wird er im Stande sein, das Urtheil zu fällen, und so die Handlung zu schließen.

1201. Anhängsel: Appellation und Exekution.

Mit der Sentenz hat die Gesellschaft ihr Urtheil ausgesprochen. Wie aber beim individuellen Richter eine neue Untersuchung durch die Einsprüche der nicht befriedigten Vernunft nothwendig wird, auf dieselbe Weise kann die unbefriedigte Gesellschaft die schon ausgesprochene Sentenz einer neuen Beurtheilung unterwerfen. Man nennt dieß Appellation, und die gehörige Einrichtung derselben kann viel zur Erreichung des Zieles der Richtergewalt beitragen, daß nämlich das Recht auf eine vollkommene und notorische Weise den Sieg davontrage. (1195.)

Der Akt, durch welchen der Sentenz die letzte Vollendung gegeben wird, ist die Exekution. Es führen daher jene Dispositionen, welche die öffentliche Gewalt mit der Richtergewalt verbinden, das Urtheil zu seiner Vollendung, welches ohne Exekution eine

platonische Schönheit bleiben und den Bedürfnissen der Gesellschaft gar nicht entsprechen würde.

Bildung der Tribunale, Vorbringung der Klage, Beweise, Criterium, Sentenz, Appellation, Exekution: dieß sind die verschiedenen Grade, deren Gesetze von der Constitutiv- und Legislativgewalt in einer Weise bestimmt werden müssen, daß die Richtergewalt als gehörig geordnet betrachtet werden könne.

1202. Versuch von freieiten theoretischen Betrachtungen. Es ist die Pflicht des politischen Hauptes, die einzelnen Normen zu bestimmen, nach welchen die Richtergewalt durch eine organische Vertheilung geeignet werden kann, in allen den verschiedenen Graden eines Urtheils den vollen Sieg des Rechtes zu erreichen. Es ist nicht unsere Sache, alle jene verwickelten faktischen Fragen zu lösen, welche jenen Theil der Gesetzgebung, den man Proceß zu nennen pflegt, höchst schwierig machen. Wir würden übrigens unserer Pflicht nicht genügt zu haben glauben, wenn wir nicht in einer leichten Skizze dem Leser den Standpunkt anzeigen würden, auf dem er von der Höhe der abstrakten Ordnung herab wie in einem kleinen Panorama die unermeßlichen Räume des Forums und der Curie schnell an sich vorüberziehen sieht.

Wir wollen nichts über die Wahl und die Anzahl der Beamten sagen, die bei jedem Tribunale die Waage und das Schwert der Themis handhaben sollen: was wir im Allgemeinen in Bezug auf die Deliberativ- und Legislativgewalt und von der organischen Bildung des regierenden Theils gesagt haben (1068 u. 1100.), kann größtentheils auf die Richtergewalt angewendet werden. Wir wollen blos über die Amovibilität der Obrigkeiten sprechen, welche nach den verschiedenen Arten der politischen Regierungen sehr wichtige und mannigfaltige Resultate haben können.

1203. Ueber die Anklage. Ist die Obrigkeit gut organisirt, so muß bei jeder Hemmung oder Verletzung des Rechts eine schleunige Erhörung stattfinden. Wer wird aber zuerst die Obrigkeit anrufen? Der Verletzte, die Gesellschaft, oder die Auktorität. In den Civilstreitigkeiten thun die Partheien für sich die ersten Schritte, und legen ihre Klage vor. In den Criminalsachen aber kann der Privatmann in so untergeordneten Verhältnissen leben, daß er entweder aus Nothwendigkeit oder aus Furcht schweigen muß. Die Gesellschaft kann schweigen, um sich nicht dem mit der Rolle eines Anklägers verbundenen Hasse auszusetzen, der ebenso unvernünftig in sich

als traurig in seinen Wirkungen ist. Ein öffentlicher Beamter kann entweder keine Notiz vom Verbrechen haben, oder sich dieselbe nicht verschaffen wollen, oder davon Mißbrauch machen. Und so entsteht an der Schwelle des Gerichtshofes selbst die schwierige Frage, wie man dem verletzten Rechte den Zugang öffnen könne, ohne der Verleumdung und der Bosheit zugleich auch offenen Eingang zu gestatten.

1204. Ueber den Untersuchungs- oder Anklageprozeß. Ist dieß auch geschehen, so fragt es sich noch, wie der Gesetzgeber es anzufangen habe, damit er die Rechtstitel sichere. In Civilsachen ist diese Schwierigkeit geringer, in Criminalsachen aber fragt es sich, wie die Gesellschaft mehr gesichert sei, durch den Untersuchungs- oder durch den Anklageprozeß? „Eine officielle Procedur, eine geheime Nachspürung, „ein Gutachten über die geschriebenen Beweise, ein legales Criterium, „gegen dessen Normen der Richter nicht lossprechen oder verurtheilen „darf, Ausschließung der Confrontation zwischen den Schuldigen, An„klägern und Zeugen, Ausschließung der öffentlichen Diskussion: diese „bilden den Inquisitionsproceß in seiner Reinheit. Ein Privat„ankläger, Oeffentlichkeit in der Instruktion und Diskussion, münd„liches Verfahren, ein moralisches Criterium, bei welchem der Richter „keine andere Beschränkung kennt, als die seines eigenen Gewissens „und Verstandes, die dem Schuldigen freigelassene Vertheidigung gegen „den Angeber und die Zeugen bilden den Anklageproceß." *) So beschreibt Amari die beiden Formen des gerichtlichen Verfahrens. Wir haben von demselben Auktor schon seine gelehrte Abhandlung über die Mängel der Criminalstatistiken gelobt, deren Fortsetzung wir in Bälde entgegensehen, und deren Vorschläge wir früh oder später ausgeführt zu sehen wünschen.

1205. Ueber die Oeffentlichkeit der Urtheile. Jede dieser beiden Formen hat Manches für und gegen sich, und gibt so Gelegenheit, bei den angeführten verschiedenen Graden des Processes auch verschiedene Fragen aufzuwerfen. Die Publicisten halten sich dabei bald auf die eine, bald auf die andere Seite, je nachdem sie mehr den für die Gesellschaft aus dem unbestraften Verbrechen sich ergebenden Nachtheil, oder die Belästigung des Unschuldigen verhütet wissen wollen. Die wichtigsten Fragen sind:

---

*) Giornale statistico T. V. pag. 140. Su i difetti e riforme delle statistiche etc.... *E. Amari*.

1. Die öffentliche Gerichtsbarkeit; wenn man nur etwas noch eine Frage nennen kann, worüber alle gebildeten Nationen im Reinen zu sein scheinen, wenn sie es auch auf eine verschiedene Weise ausführen. Die Oeffentlichkeit ist ein so mächtiges Bollwerk für die Unpartheilichkeit, daß die Umgehung derselben nur ein nachtheiliges Licht auf das Gerichtsverfahren werfen würde.

1206. Ueber die Jury. Viel wichtiger sind die Fragen in Bezug auf die Anwendung des Gesetzes, und namentlich in Betreff der zwei Hauptpunkte: der Jury's*) und des Rechtscriteriums. In Bezug auf jene wird die Frage immer interessanter, weil nebst dem Schicksal der Privatunschuld auch häufig noch jenes der öffentlichen Freiheit in ihre Hände gegeben ist. In einem Jahrhundert, wie das unsrige, muß die Frage über die Jury's nicht nur die Intelligenzen wegen des Schwankens der Wahrheit, sondern auch die Leidenschaften wegen des ungezügelten Hanges nach Unabhängigkeit aufregen. In den Werken Benthams findet man die beiderseitigen Ansichten über dieses so famöse Institut.**) Ich wage es nicht, die meinige auszusprechen, da weder die eine noch die andere der entgegengesetzten Meinungen sich faktisch als die bessere gezeigt hat. Blos folgende Bemerkung erlaube ich mir zu machen.

1207. Theoretische Beobachtungen. Die ganze Frage ist vielleicht nichts anderes, als eine partikuläre Anwendung jener doppelten allgemeinen Frage: = 1. Ob man das Schicksal einer Person der ausgebildeten Intelligenz eines Einzigen bei größerer Gefahr von Seite seines Willens, oder dem Willen Vieler bei größerer Gefahr eines Mißgriffes von Seite des Verstandes anvertrauen soll? 2. Ob das Urtheil des Volkes gefährlichen Einflüssen mehr ausgesetzt sei, als jenes der Obrigkeit? = Die erste ist eine Rechtsfrage, die zweite eine faktische.

---

*) Jury's pflegt man jene Einrichtung der englischen Gerichte zu nennen, nach welcher bei Criminalgerichten der Proceß, nachdem er von den gewöhnlichen Richtern instruirt worden ist, einer gewissen Anzahl von Bürgern vorgelegt wird, die mit dem Angeklagten in gleichem Range stehen und blos über das Faktum zu entscheiden haben. Nach der Norm dieser Entscheidung kann dann die gewöhnliche Obrigkeit die Strafe bestimmen.

**) Die Beweise gegen das Institut sind vom Auktor, die für dasselbe von seinem Herausgeber.

Die Lösung dieser beiden Fragen hängt größtentheils von dem Zustande der Gesellschaft und der Regierungen ab; denn im Allgemeinen zu reden, verlangt jeder rechtlich denkende Mensch immer einen klugen und erfahrenen Richter. Wenn aber die Gesellschaft verdorben und es zu befürchten ist, daß die streitenden Partheien den Richter bestechen, so wird man das Urtheil des ungebildeten, aber aufrichtigen Volkes dem Urtheil eines scharfsinnigen, aber erkäuflichen Richters vorziehen. Ebenso wird man bei einer tyrannischen Regierung zu fürchten haben, daß die Richter sich den Absichten derselben zu sehr fügen, und jeder Unterdrückte wird gern sein Schicksal in die Hand eines Andern geben, der in denselben Verhältnissen lebt, ehe er sich den Werkzeugen der Tyrannei überläßt.

In dieser doppelten Hinsicht bildet das Problem der Jury einen Theil von zwei andern schon von uns behandelten Problemen: welche Garantie nämlich die Regierung den Interessen der Privaten leisten müsse (905 und anderswo), und welche Reaktion die Unterthanen gegen eine tyrannische Regierung anwenden können. (1021 u. ff.) Man wird daraus ersehen, daß das Institut der Jury's sowohl in bürgerlicher als in politischer Hinsicht betrachtet, und daher entweder von den Regierungen zur individuellen Sicherung der streitenden Partheien angenommen, oder vom Volke als Mittel politischer Vertheidigung gefordert werden kann.

1268. Moralische Gesetze, die sich hieraus ergeben: 1. in der bürgerlichen Ordnung.

Man kann auch hieraus entnehmen, von welchem Standpunkte aus der Publicist diese Einrichtung betrachten könne, und welche Pflichten er darüber dem höchsten Leiter der Gesellschaft vorschreiben soll: 1. Der Regent soll sich so viel als möglich bemühen, die Urtheile gegen alle Bestechung sicher zu stellen, und wenn die Beobachtungen des politischen Theoretikers ihn von dem Nutzen jenes englischen Institutes überzeugen, so soll er es annehmen, und dem Zustande des von ihm regierten Volkes anzupassen suchen. Denn wenn auch die Hauptstütze für die Sicherung der Rechte die Rechtlichkeit des Vertheidigers derselben ist, so besteht doch die Vollkommenheit der sociellen Regierung darin, daß sie nicht nur den Beamten für alle Bestechung unzugänglich mache, sondern auch im Falle einer wirklichen Bestechung dennoch die Ungerechtigkeit zu verhindern wisse. (1061.) Sie soll nämlich den moralischen und materiellen Menschen bei der Erfüllung der sociellen Pflichten in Einklang zu bringen verstehen.

1209. Dieses erste Gesetz ist eine Folge der bürgerlichen Pflicht: betrachtet man aber die Jury's in politischer Hinsicht, so wird das Naturrecht dem Regenten vorschreiben, daß er, als von der Vorsehung zur Leitung der Unterthanen bestimmt, zwar nicht schuldig ist, diesen eine reaktive Kraft in die Hände zu geben, daß er aber verpflichtet ist, die Nothwendigkeit derselben zu verhüten, so daß ein nicht gefühltes Bedürfniß solcher Einrichtung auch das Verlangen darnach ausschließe. Nur das Bewußtsein, daß das Joch der Auktorität zu schwer auf ihnen laste, kann in den besorgten Unterthanen das Verlangen nach sociellen Garantien hervorbringen. Allerdings sind es oft nur Aufwiegler, die diesen Funken der Unzufriedenheit anzufachen wissen und die Völker zur Abschüttlung ihres Joches zu verleiten suchen: aber eben diese Versuche der Unzufriedenen, die doch immer eine Ursache zu Klagen voraussetzen, sind ein Zeichen von der Schwäche und Charakterlosigkeit der Regierung. Man räume also die reelle oder eingebildete Ursache dieser Klagen hinweg, wenn man den Unterthanen nicht die Waffen zum Aufruhr in die Hände geben will, ihnen, deren natürliche Pflicht der Gehorsam und nicht der Widerstand ist. Es läge darin der größte Widerspruch; denn der Untergebene, der nicht gehorchen kann, ist nicht Untergebener. Ebenso absurd wäre es aber auch, die Verwaltung der Gerechtigkeit zu einem allgemein gefürchteten Werkzeug der Unterdrückung zu machen.

2. In der politischen Ordnung.

1210. Geben wir nun noch einige Andeutungen über die zweite der vorgelegten Fragen. (1206.) Die Frage über das Rechtscriterium hängt, wenn ich nicht irre, von den ersten Principien der Socialtheorie ab. = Es fragt sich, ob der Richter nach dem öffentlichen Gesetze oder nach seinem eigenen Gewissen zu entscheiden habe? = Der Richter ist ein Mensch, der die socielle Auktorität bei der Entscheidung über ein bestrittenes Recht zu repräsentiren hat. Jedes Recht zu verpflichten geht auf ihn von der Socialauktorität über; er kann also nur zu dem verpflichten, was vom Gesetze vorgeschrieben ist. Jedoch ist in der Entscheidung die Vernunft des Richters thätig, er kann also das Urtheil nur nach den Normen seines Gewissens fällen. Das Gesetz gibt der Entscheidung Kraft, die Vernunft leitet in der Entscheidung; beide Elemente also sind zum Akt der Richtergewalt nothwendig. (1186.) Eine

Ob das Rechtscriterium ein moralisches oder legales sei?

Entscheidung also, in welcher sie nicht beide zugleich vorkämen, widerspräche der Natur des Urtheilsspruches.

1211. Die Vereinigung beider ist das Beßte.

Man hat aber wohl zu beachten, daß es ein großer Unterschied sei, über die Ausführung des Gesetzes nach Gewissen zu urtheilen und über das Gesetz selbst zu urtheilen. Das Gesetz ist für den Richter ein Princip, ein Axiom, und wenn es ihm ungerecht schiene, müßte er sein Amt verlassen. Als Richter hat er nichts anderes zu thun, als zu bestimmen, wie das gerechte Gesetz auf das Faktum anwendbar sei. Eine solche Entscheidung kann aber aus individuellen Kenntnissen oder aus gewissen, vom Gesetze selbst bestimmten Anzeichen geschehen. Wenn das Gesetz diese Anzeichen bestimmt, so wäre das Urtheil, welches dieselben unberücksichtigt ließe, ein Urtheil ohne Auktorität; wenn aber trotz solcher Anzeichen die individuelle Ueberzeugung vom Gegentheil vorhanden ist, so wäre das Urtheilen gegen diese Ueberzeugung eine Verleugnung des eigenen Gewissens, ein Urtheil ohne Vernunft. Jenes Gesetz wird also das Beßte sein, welches ein legales Criterium zur Abwendung der Willkühr aufstellt, es aber mit einem moralischen so zu vereinigen weiß, daß alles Unnatürliche verhindert wird. Im Falle, daß das Gesetz eine solche Vereinigung nicht zugelassen hätte, muß der Richter dahin trachten, die Gerechtigkeit nie zu verletzen, und eher sein Amt verlassen, als einen Unschuldigen verurtheilen. Diese Ansicht ist, wie man sieht, die Folge der sociellen Fundamentaltheorie, in welcher wir den Begriff von Oberen und Souverain erklärt, und ihn in der Vereinigung der Person mit der Auktorität gefunden haben (499., 488.); und dieselbe Theorie ist die Folge eines in unserm ganzen Werke beobachteten philosophischen Ganges, der Vermittlung aller Extreme. (S. Einleitung.) Es wären noch weitere Anwendungen hievon beim Processe zu machen, und wir würden immer neue Beziehungen zwischen der Theorie und der Praxis entdecken, die zur Vereinigung der Elemente des Inquisitionsprocesses mit jenen des Anklageprocesses in einer Weise trachten, daß dadurch ein Einklang zwischen dem moralischen Einfluß des ersteren und dem materiellen des zweiten entstünde. Es genügt aber das Gesagte, um den Leser auf die rechte Bahn gebracht zu haben. Weitere Ausdehnung verhindern die Grenzen eines einfachen Versuches und einer bloßen Moraltheorie.

1212. Appellation: Recht u. Pflicht. Es bleibt uns nur mehr übrig, etwas über die Exekution des Urtheils zu sagen. Vor Allem müssen wir die Frage beantworten, ob es erlaubt und zwar immer erlaubt sei, vom Urtheilsspruch zu appelliren, und ob es erlaubt sei, Appellationen zu verbieten. Um dieß gehörig beantworten zu können, müssen wir uns daran erinnern, daß die Appellation eine Folge der hypotaktischen Association ist (707.), und einer der größten Vortheile, welchen die kleinere Gesellschaft aus der Vereinigung mit einer grösseren zieht. (709.) Es ist also kein Zweifel, daß der Unterthan gegen eine sekundäre Auktorität das Recht habe, von ungerechten Urtheilen zu appelliren. Es fragt sich aber, ob dieses Recht des Unterthans, welches der sekundären Auktorität die Verbietung der Appellation unmöglich macht, auch die höchste Auktorität verpflichtet, immer die Appellation anzunehmen, und davon Einsicht zu nehmen? Der Fall ist sehr verschieden; denn man kann sich für immer von einer Handlung enthalten, man kann aber nicht immer handeln: und gerade die Unmöglichkeit, Alles für sich zu thun, verpflichtet die höchste Auktorität, die Richtergewalt hypotaktisch abzutheilen. (1188.) Wenn sie also verpflichtet wäre, die Appellationen immer anzunehmen und zu untersuchen, so würde daraus die ihr unmögliche Verpflichtung folgen, immer selbst den Urtheilsspruch zu fällen. Die höchste Auktorität ist also, im Allgemeinen zu sprechen, nicht verpflichtet, jederzeit die Appellationen anzunehmen.

= Könnte sie aber nicht dieselben andern Richtern übergeben? = Allerdings; und dieß geschieht auch gewöhnlich. Diese zweiten Richter sind aber ebenso fehlbar, wie die ersten; deßwegen müßte ein Unschuldiger nach dem Naturrecht nicht nur vom zweiten Richter, sondern auch noch vom hundertsten appelliren. Weil eine solche Reihe von Appellationen ebenso viel wäre, als die Suspendirung aller Urtheilssprüche, so ist es nothwendig, daß die Zahl der Instanzen bestimmt werde: und da auch bei Bestimmung dieser Zahl die Appellationen noch zu häufig und besonders durch Verzögerung der unbedeutendsten Streitigkeiten für die Gesellschaft schädlich werden könnten, so muß auch in weniger wichtigen Fällen jede Appellation verboten werden.

Es ist also die sociele Pflicht in Bezug auf die Annahme der Appellationen beschränkt, und obwohl bei der Fehlbarkeit der menschlichen Urtheile es immerhin geschehen kann, daß eine höhere Instanz

einen Unschuldigen losspricht, der ohne sie unterlegen wäre; so ist es doch der Auktorität erlaubt, gewisse Grenzen zu fixiren, außer welchen für das durch einen ungerechten Urtheilsspruch erlittene Unrecht die Hingebung in eine höhere Vorsehung entschädigt, welche fähig ist, das Unglück der Unschuld zu mildern, und in einer andern Ordnung der Dinge die hienieden erlittenen Ungerechtigkeiten auszugleichen.

1213. Normen für die Beschränkung der Appellationen.

Sehen wir nun, welches diese Grenzen sind. Sie werden bestimmt 1. von der Wichtigkeit der Streitsache; deßwegen scheint es, daß außer dem Falle einer drohenden öffentlichen Gefahr, wo die Schuld, wie in Zeiten des Aufruhrs und des Krieges, offenbar am Tage liegt, beim Todesurtheil eine Appellation zu gestatten sei. 2. Von dem moralischen Zustand der Gesellschaft und der Tribunale; deßwegen ist die Zulassung der Appellationen um so nothwendiger, je zweifelhafter die Redlichkeit der Partheien und die Unbestechlichkeit der Richter ist. 3. Von der Größe und Evidenz des Verbrechens oder des Unrechts; denn in Criminal- wie in Civilfällen kann eine unpassende Appellation das der Gerechtigkeit und der Gesellschaft zugefügte Unrecht noch erschweren. 4. Von der aus den Thatsachen sich ergebenden Erfahrung; denn wenn sich aus derselben darthun ließe, daß eine gewisse Anzahl unschuldig verurtheilt worden ist, so würden größere Vorsichtsmaßregeln zu Gunsten der Unschuld nothwendig werden.

1214. Exekution: Art und Weise, über ihre Realisirung sich zu versichern.

Wenn das Urtheil gefällt ist, so folgt die Exekution desselben, und je schneller und unausweichbarer dieselbe eintritt, eine um so größere moralische Kraft wird die Richtergewalt erhalten. Wird es aber wohl erlaubt sein, sich des Angeklagten schon vor der Fällung des Urtheils zu bemächtigen, um der Exekution versichert zu sein? Wessen Schuld noch nicht erwiesen ist, der gilt für unschuldig; der Unschuldige kann nicht bestraft werden; jede Festhaltung beraubt der Freiheit und ist daher eine wahre Strafe; es ist also unerlaubt, Jenen gefangen zu halten, dessen Schuld noch nicht erwiesen ist. So spricht wenigstens zu Gunsten der Unschuld das menschliche Gefühl. Wenn wir uns aber daran erinnern, daß nicht jedes Uebel eine Bestrafung ist (645., 800.), so wird man einsehen, daß dieser Sorites vielen Ausnahmen unterworfen ist, weil man den Angeklagten zwar nicht für schuldig, aber auch nicht für unschuldig halten darf. Der Angeklagte ist ein Mensch, über den man zweifelt, ob er schuldig oder unschuldig sei. Als schuldig kann er noch nicht

bestraft werden; wenn aber die Natur seiner Lage ihn einem Uebel aussetzt (und gewiß schon deßhalb, weil der Zweifel allein an seiner Unschuld für den Unschuldigen eine sehr bittere Prüfung ist), so kann er sich über die Natur der Dinge, nicht aber über die Gesellschaft beklagen. Diese ist zum Wohl des Ganzen verpflichtet, in diesem Falle einen Einzelnen zu belästigen, und dieser, den es trifft, ist verpflichtet, sich darein zu ergeben (745.), um so mehr, da das Gesetz, welches den Schuldigen Strafe, den Unschuldigen Rechtfertigung verspricht, auch ihm, wenn er wirklich unschuldig ist, zum Vortheil gereicht.

1215. Beschränkungen für das Recht der Gefangennehmung. Ich will damit nicht gesagt haben, daß die Gefangensetzung jedes Angeklagten immer erlaubt sei. Da der Schutz der Unschuld eine socielle Pflicht ist, wird es um so nothwendiger sein, die Strenge dieses Rechts zu beschränken, 1. je zweifelhafter die Anzeichen, 2. je unbedeutender die Sache, 3. je weniger zurechnungsfähig der Delinquent, 4. je schwerer für ihn die Flucht ist und weil dieses letzte Element seiner Natur nach zur sociellen Vollkommenheit im Verhältniß steht, so wird der Fall einer vorhergehenden Festnehmung um so seltener sein, je vollkommener der Zustand der Gesellschaft ist. In jedem Falle aber muß mehr auf die Sicherheit der Exekution, als auf die Belästigung des Angeklagten gesehen werden (854.), und nicht mit Unrecht beklagt sich Bentham über die englischen Gesetze, die zu der Last der Gefangenhaltung noch die Last des Kostenersatzes für den Aufenthalt im Gefängniß fügen.

Bei dieser Gelegenheit könnte man untersuchen, auf wen die Gerichtskosten zu fallen haben, und wie weit die Taxen für die einzelnen Urtheilssprüche dazu dienen können, der Langsamkeit der Gerichte auf dem Wege des Interesse zu steuern. Wenn wir aber jedes Problem lösen wollten, müßten wir einen ganzen Traktat über die Gesetzgebung schreiben, nicht einen Versuch über das Naturrecht. Wir halten daher jetzt inne und ziehen kurz zusammen, was wir bisher über die Richtergewalt gesagt haben.

1216. Epilog. Die Richtergewalt, als Folge des Rechts auf Erhaltung der sociellen Ordnung, findet sich naturgemäß im Souverain; von ihm hängt es ab, und ihm steht es zu, sie den sekundären Obrigkeiten mitzutheilen, so viel es seine Klugheit erlaubt und das Bedürfniß der Gesellschaft erfordert. Dieses ist um so

größer, je ausgedehnter und verwickelter die moralischen Beziehungen der Gesellschaft sind.

Notorischer und vollkommner Triumph jeden Rechts, dieß ist das große Ziel, nach welchem die Richtergewalt streben muß, wozu sie alle jene Mittel gebrauchen kann, welche die Willkühr eines bestechlichen Richters beschränken, und die rauhe Strenge des geschriebenen Gesetzes der Moralität der menschlichen Akte anpassen können. Sie bestimmt in dieser Absicht die Form der Tribunale, die Instruktion des Processes, das System der Beweisführung, das Criterium für den Richter, die Kraft der Appellation, die Sicherheitsmaßregeln für die Exekution.

Dieß ist in wenigen Zügen die ausgedehnte Materie, welche von der Richtergewalt bei der Aufstellung kluger Gesetze zu berücksichtigen ist.

## Fünfter Artikel.

### Von der öffentlichen Zwangsgewalt.

1217. Nothwendigkeit, Eintheilung der öffentlichen Zwangsgewalt.

Wenn die gehörige Anordnung der Gesellschaft es verlangt, daß dieselbe zur Erreichung ihres materiellen Zieles befähigt werde (735., 726.), so versteht sich's von selbst, daß Alles aufgewendet werden muß, die Auktorität in den Stand zu setzen, nicht blos die moralischen Hindernisse durch Entscheidung über Rechtscollisionen, sondern auch die materiellen durch Zwang gegen die Widerspenstigen zu überwinden. Man muß also die Auktorität in einer Weise zu organisiren suchen, daß keine materielle Kraft den Kräften der Gesellschaft einen wirksamen Widerstand leisten und die Ausführung der sociellen Beschlüsse, d. h. der Gesetze, hindern könne. (1074.) Eine solche Hemmung des Gesetzes kann entweder von Seiten der Privaten gegen Privaten geschehen, oder durch innerliche Feinde der politischen Ordnung oder durch äußere Feinde des Staates beursacht werden. Die Gesellschaft muß also in einer Weise organisirt werden, daß sie die Kräfte der Privaten, so wie jene ihrer inneren und äußern Feinde überwinden könne. Drei Arten von Gewalten sind mithin im Staate nothwendig: eine bürgerliche Gewalt gegen die Privaten, eine politische gegen die Rebellen, und eine kriegerische gegen die Feinde von Außen.

Ich mache einen Unterschied unter diesen Gewalten, weil ihr Zweck verschieden ist, der alle Fähigkeiten charakterisirt. (23 u. ff.) Der Zweck der ersten ist die bürgerliche Ordnung, jener der zweiten die politische und der der dritten endlich die internationelle. Allerdings kann ein- und dieselbe bewaffnete Macht dieses dreifache Amt ausfüllen, besonders bei der Entstehung von Gesellschaften, wo der socielle Organismus einfacher und die politischen Gewalten concentrirter sind. (1176.) Dieses einzige Werkzeug wird aber dann alle jene verschiedenen Eigenschaften in sich vereinigen müssen, die es zu den verschiedenen Zwecken befähigen sollen.

1218. Erforderliche Eigenschaften derselben.

Untersuchen wir die Eigenschaften, welche die öffentliche Gewalt in sich vereinigen muß. Sie ist dazu bestimmt, materielle Hindernisse zu überwinden: sie wird also um so vollkommener sein, 1. je größere Hindernisse sie wegzuräumen vermag, 2. mit je weniger Aufwand, 3. in je kürzerer Zeit, und 4. mit je sichererem Erfolg sie dieß zu leisten vermag, oder kürzer, die Vollkommenheit der öffentlichen Gewalt steht im direkten Verhältniß zu den Hindernissen und zu der Sicherheit des Erfolgs, und im umgekehrten Verhältnisse zum Aufwand und zu der Zeit.

1219. Schwierigkeit in ihrer Vereinigung.

Diese Formel zeigt uns zugleich, wie schwer es für die Constitutivgewalt sei, die öffentliche Gewalt der Gesellschaft gehörig zu organisiren. Da nämlich von den vier Elementen ihrer Vollkommenheit die einen im umgekehrten Verhältniß zu den andern stehen, so werden die einen durch das Steigern der andern herabgedrückt. So würden bedeutendere Hindernisse eine Vermehrung des Militärs verlangen; diese Vermehrung aber wirkt nachtheilig auf Bevölkerung und Aerar: die größere Gewalt würde viel zur schnelleren Erreichung des Zieles beitragen, sie würde aber der Sicherheit Eintrag thun, indem es ihr so leichter wird, sich gegen jenen selbst zu wenden, der sie gebrauchen will. Man muß also auf alle jene Umstände Rücksicht nehmen, welche bei diesen vier Eigenschaften der öffentlichen Gewalt die Verhältnisse stören könnten, aus denen die Vollkommenheit des Socialkörpers in seiner Ausbildung (458.), wie die jedes andern Wesens entstehen. Entwickeln wir diesen Begriff näher, um unsere Gedanken deutlicher zu machen, und dabei auch die Hauptpunkte der gegenwärtigen Materie zu berühren.

1226. Mittel zur Vermehrung der öffentlichen Gewalt: 1. Durch Annahme Freiwilliger.

Die öffentliche Gewalt ist um so vollkommener, je fähiger sie ist zur Ueberwindung der Hindernisse: die Gewalt aber hängt vorzüglich von der Zahl ab. Es ist also das erste Ziel bei der Organisation der Gesellschaft, die öffentliche Gewalt so numerisch groß als möglich zu bilden. Auf zweierlei Weise kann dieß geschehen, indem entweder durch Annahme Freiwilliger oder durch Truppenaushebung die Anzahl der Soldaten vermehrt wird. Die Annahme von Freiwilligen kann im Verhältniß zu den pekuniären Mitteln gesteigert werden; wenn daher diese Mittel nicht durch zu große Ueberlastung der Unterthanen, oder durch Vernachlässigung anderer öffentlicher Bedürfnisse erreicht werden müssen, so ist diese Art von Vermehrung um so lobenswerther, als das Resultat derselben bedeutender ist.*) Die Gesetze, die bei dieser Art von Werbung beobachtet werden müssen, sind jene der freiwilligen Gesellschaften (624 u. ff.) und namentlich 1. die Freiheit des Eintretenden, gegen welche von den Alten besonders gefehlt wurde, indem sie Kinder und Sklaven für das Heer anzuwerben suchten, die durch ihre Pflicht noch vom Familienhaupte abhängig waren.**) 2. Die Freiheit des Eintritts; sie wurde bei jenen Unglücklichen nicht beachtet, die entweder durch List oder Gewalt zum Zwecke der Werber benutzt wurden. Die Gesellschaft bedarf solcher verbrecherischer Mittel nicht, um den freiwilligen Eintritt in den Kriegerstand anlockend zu machen. Die Heiligkeit der Sache, wenn sie immer im Auge behalten wird, das Ehrgefühl bei jeder heroischen That, die das Leben für diese heilige Sache aufzuopfern bereit ist, die gleichmäßig vertheilten Belohnungen, vorzüglich mit der Aussicht auf ein bequemes und geehrtes Alter, diese drei Arten von Mitteln, welche sich dem Menschen nach seinen drei Hauptrichtungen hin, Gewissen, Leidenschaften und Bedürfnissen (732.), anpassen, bildeten jederzeit der Gesellschaft zahlreiche und tapfere Heere, so oft sie von großen

---

*) Es werden daher diejenigen für große Fürsten gehalten, die ohne Belästigung der Völker zahlreiche und tapfere Heere zu bilden verstanden.

**) Jacquinot, T. I. pag. 42, fügt eine schöne Bemerkung hinzu: „Les enrôlements volontaires sont partout permis avant l'âge de vingt ans; mais c'est une faute si le jeune homme n'est pas fortement constitué."

Staatsmännern oder Kriegern zu diesem Zwecke angewendet wurden. *)

Als aber eine ganze Nation, durch den Genferphilosophen dazu gebracht, einem Haufen von Unruhstiftern die Kräfte ihres Geistes, ihres Willens und ihrer Thätigkeit zu überlassen, von der Wuth getrieben alle Schranken durchbrach, sich in Masse erhob und wie ein Strom ganz Europa überschwemmte, da waren der Freiwilligen wenige, die sich bereit erklärt hätten, dieser Macht entgegenzutreten, sie dehnte sich auf ganz Europa aus, und es wurde zum beständigen Gebrauch, die Heere durch erzwungene Aushebungen zu bilden. Es fragt sich nun, welche moralischen Gesetze in diesem Falle bei der Regulirung einer solchen Vermehrung der öffentlichen Gewalt beobachtet werden müssen? Ferner, ob und wann eine erzwungene Werbung erlaubt sei?

1221. 2. Durch die vom Bedürfnisse veursachte Aushebung. Die öffentliche Gewalt ist ein socielles Bedürfniß; wenn sich also keine andere Weise zu dessen Befriedigung finden läßt, so hat die Auktorität nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, den Untergebenen die Funktionen derselben zu übertragen (728 u. 748.), und diese sind verpflichtet, sich darein zu fügen. Dieses Bedürfniß wird so oft vorhanden sein, als eine Gewalt da ist, die überwunden werden soll: in der bürgerlichen Ordnung ist sie aber immer da; denn es gibt immer Widerspenstige; in der politischen Ordnung besteht eine solche Gewalt nicht immer, ist aber immer zu fürchten, weil eine heimlich vorbereitete Revolution immer möglich ist; in der internationellen Ordnung besteht sie nicht immer, und im Falle ihrer Existenz gehen derartige Vorbereitungen voraus, die sich im Geheimen gewöhnlich nicht abthun lassen. Betrachten wir die Natur der widerspenstigen Kräfte, so erfordert das Gesetz des Bedürfnisses, daß die bürgerliche Gewalt

---

*) In dieser Hinsicht kann unterrichtend sein, was ein gediegener Beobachter äußert, der mit einem critischen Blicke die Handlungen Friedrichs II., des Reformators der modernen Taktik, untersucht hat (Tactique prussienne p. 120. seqq.). Nur sah dieser Souverain zu wenig auf das erste Element: die Heiligkeit der Sache. Um den Werth derselben schätzen zu können, muß man die Wunder lesen, welche sie in den Heeren der Macchabäer und bei so vielen andern ältern und neuern Kriegen gewirkt hat. Die Vendée nach dem Jahre 1791 und Spanien anno 1809 sind neue Belege hiefür.

in einer permanenten Aktivität erhalten werde, die politische Gewalt auf jeden Wink zu ihrer Entwicklung bereit sei, die kriegerische endlich bei drohender Gefahr organisirt werden könne. Da aber vorzüglich in der modernen Taktik die Heere nicht ohne lange vorhergehende Uebung gebildet werden, und die mehr wissenschaftlich beschäftigten Corps eine ununterbrochene Verwendung der dabei angestellten Individuen erfordern, so wird in den modernen Gesellschaften das Bedürfniß der kriegerischen Gewalt zu einem fortdauernden, und verlangt daher kraft der theoretischen Ordnung (746.) ständige Heeresmacht.*)

1222. Dieses Mittel ist bei Ermangelung anderer erlaubt.

Wir sagten, daß die Auktorität zur Befriedigung dieses Bedürfnisses auch mit Zwang einschreiten dürfe, wenn die andern Mittel nicht genügen. Die Ursache dieser Clausel ist leicht zu begreifen. Die socielle Thätigkeit hat zu ihrem Zweck, Jedem den Gebrauch der eigenen, unbestrittenen Rechte sicher zu stellen, d. h. jene Rechte, die bei der Collision mit andern Rechten unversehrt geblieben sind: Jeder hat aber das Recht, die Mittel zu gebrauchen, um seine vernunftgemäße Erhaltung bewerkstelligen zu können; denn die Erhaltung seiner selbst gehört hauptsächlich zur individuellen Ordnung, die durch die individuelle Vernunft geleitet wird. (1113.) Die Gesellschaft kann also an und für sich nicht so weit in die individuelle Ordnung sich einmischen, daß sie dem Individuum den Stand bezeichne, den es zu wählen habe. Nur dann wäre ihr dieß erlaubt, wenn das Recht Aller mit dem gleichen oder geringeren Rechte des Individuums in Collision geräth. (742.) Dieß ist aber gerade unser Fall: wir sagten, daß eine gewisse Macht für die Gesellschaft nothwendig sei, weil ohne sie die socielle Ordnung, die Freiheit, das Leben Aller unter den böswilligen Einwirkungen von Schlechtgesinnten zu Grunde gehen müßte, während doch die einzelnen Glieder der Gesellschaft auf Ordnung, Leben und Freiheit ein Recht haben. Dieses Recht Aller kommt in Collision mit dem geringeren Rechte der Einzelnen, wenn zur Vereinigung einer nothwendigen Macht kein anderes Mittel vorhanden ist, als die gezwungene Aushebung. Die Gesellschaft hat also in diesem Falle dazu nicht nur ein Recht, sondern sogar eine Pflicht; wenn

---

*) Man sehe in dieser Hinsicht *Jacquinot:* **Cours d'art militaire** in den ersten Kapiteln des ersten Theiles.

aber durch Geldmittel oder in anderer Weise ohne besondere Inconvenienzen*) die störende Kraft vernichtet werden kann, so würde die Collision aufhören, und das Recht der natürlichen und individuellen Unabhängigkeit in Bezug auf Standeswahl wieder aufleben. Man kann also im Falle des Bedürfnisses zur Annahme des Kriegsstandes zwingen, nicht als zu einem Stande, der zum Lebensunterhalte dienen soll, sondern als zu einer Funktion des sociellen Organismus. Man muß daher zugestehen, daß in diesen Fällen die Auktorität sich in die häusliche Ordnung und in die individuellen Interessen mische, und daß die letzteren der politischen Ordnung weichen, mit der sie von Natur aus vereinigt und im Abhängigkeitsverhältnisse sind. (703 u. ff.)

1223\. Man muß alles mögliche thun, um diese Nothwendigkeit zu vermeiden.

Wenn es blos die Nothwendigkeit ist, die einen solchen Gebrauch der Auktorität rechtfertigt, zur Annahme des Kriegsstandes nämlich zu zwingen, so muß es auf der andern Seite auch die Pflicht der Regierung sein, Alles zur Vermeidung einer solchen Nothwendigkeit aufzubieten. Wäre nämlich die Nothwendigkeit nur aus der Vernachlässigung der Mittel zu ihrer Vermeidung entstanden, so wäre sie eben keine Nothwendigkeit. Dieß zeigt uns zugleich die Ursache, warum heut zu Tage auch gewissenhafte Personen den Eintritt in den Militairstand verweigerten: sie können sich nämlich nicht von der Nothwendigkeit überzeugen, warum in Friedenszeiten ein so großer Theil Europas unter den Waffen stehe, und die Opfer bringe, welche mit einer derartigen Rüstung doch immer verbunden sind. Sie halten es daher für erlaubt, sich dem Zwange, Militairs zu werden, als einer ungerechten Quälerei zu entziehen. Sie würden vielleicht ihre Ueberzeugung ändern, wenn sie darauf Rücksicht nähmen, daß ein Niederlegen der Waffen nur durch einen gemeinschaftlichen Entschluß aller großen Mächte bewerkstelligt werden könne; denn im gegenwärtigen

---

*) Dergleichen Inconvenienzen wären z. B. sich zu Tributen verstehen zu müssen, oder fremde Heere zu halten, die durch ein Uebergewicht über die nationelle Macht eine größere Last auf den Staat wälzten, als der Nachtheil ist, zu dessen Abwendung sie bestimmt sind. So fiel das oströmische Reich in die Hände der Barbaren, die Chalifen in jene der Türken. In diesem Sinne sagt Filicaja:

„. . . . . del non tuo ferro cinta
Pugnar col braccio di straniere genti
Per servir sempre o vincitrice o vinta.“

Zustand der Kriegskunst zwingt eine einzige bewaffnete Macht alle übrigen, sich in demselben Verhältnisse zu erhalten. Daher kommt es, daß die Völker, wenn sie auch nicht Unrecht haben, von allen Mächten gemeinschaftlich den Frieden zu erflehen, doch darin fehlen, daß sie einem einzigen der Regenten die Last einer bewaffneten Macht im Frieden zuschreiben. Jeder Souverain ist in den gegenwärtigen Verhältnissen durch die Nothwendigkeit gezwungen, seine Gesellschaft durch außerordentliche Kräfte zu schützen, so lange nicht eine aufrichtigere Diplomatie, eine wahre Liebe zur Menschheit und eine in diesem Geiste gebildete Conföderation das Gleichgewicht Europas auf friedlichere Weise zu erhalten wissen. Daran ist aber nicht zu denken, so lange unser verkommenes Zeitalter nicht zur Einheit in religiösen Gefühlen gelangt ist.

1224. Pflichten der Auktorität im Falle einer solchen Nothwendigkeit: 1. Distributive Gerechtigkeit in dieser Materie.

Betrachten wir indessen die Pflichten der Auktorität und des Untergebenen für den Fall einer solchen Nothwendigkeit. Die Auktorität muß das Maximum der Gewalt durch ein Minimum der Belastung zu erhalten suchen (1218.): der Grad der Gewalt hängt aber nicht allein von der Zahl, sondern auch von der Auswahl der Individuen ab: das Gewicht einer Last aber vermindert sich durch ihre Vertheilung auf alle Punkte der Oberfläche. Es ergeben sich also hieraus zwei Gesetze für Jenen, der das Schicksal der europäischen Staaten in seiner Hand hält: Der Zweck der Maßregeln erfordert die Auswahl der passendsten, die Gerechtigkeit verlangt eine billige Vertheilung der Last. Wie diese Vertheilung geschehen müsse, ist Sache des theoretischen Publicisten. Ich will nur bemerken, daß 1. das Verhältniß der Last relativ sein soll, sowohl zu den Kräften, von denen sie getragen werden soll, als auch zu den übrigen Lasten, mit denen diese schon beschwert sind. Nicht mit Unrecht werden daher alle diejenigen von dieser Verpflichtung ausgenommen, die entweder schon andere öffentliche Aemter bekleiden, oder zur Erhaltung der Familie die einzige unentbehrliche Stütze bilden, oder sich zum Krieg absolut unfähig zeigen.*)

*) Bekannt ist das Gesetz der Hebräer, daß der General vor dem Kriege alle Feigen, die Neuvermählten, die Bebauer neuer Weinpflanzungen u. s. w. entlassen mußte. Ueber den römischen Kriegsdienst sehe man *Carl. Lignonius:* De antiquo jure civium Romanorum (lib. I. c. 15. edit. Francof. 1393.

2. Daß die öffentliche Vertheidigung nicht nur menschlicher Kräfte, sondern auch anderer Mittel bedarf. Die Billigkeit verlangt also, daß der Beitrag zu diesen letzteren mehr auf Jene falle, die ihre persönlichen Kräfte nicht aufzuwenden haben.

2. Erlaubniß der Substitution.

Man könnte hier einen Zweifel vorbringen, ob es einem zum Kriegsdienst Berufenen erlaubt sei, für sich einen bezahlten Ersatzmann zu stellen.**) Jacquinot will es nicht zugeben: „Die vermöglichen Personen werden sich allein dieser Ausnahme zu erfreuen haben, und der Staat wird guter Officiere beraubt, wie die Erfahrung (behauptet er) uns gezeigt hat." Ich leugne keineswegs die Richtigkeit dieser Bemerkung in Bezug auf die Folge einer solchen Maßregel für das Militair selbst: was aber das Recht und die Gerechtigkeit anbelangt, so scheint es mir aufrichtig gesprochen unvernünftig, den Freiwilligen zurückzuweisen, um den Widerspenstigen dafür zu haben, und zwar wegen der ungewissen Aussicht, ein tauglicheres Individuum zu bekommen, was doch vielleicht sehr selten zutrifft. Noch dazu handelt es sich hier um die höheren Stellen, zu welchen immer Viele zugelassen zu werden wünschen; und unter diesen sind wieder mehrere, deren Talente ohne eine solche Gelegenheit vielleicht für immer verborgen blieben. Man vergleiche die Rechte und ihre Collision, so wird der daraus gezogene Schluß, so viel ich glaube, nicht mehr ungewiß sein.

3. Entschädigung des Soldaten für die Entbehrung socieller Vortheile.

Ich bemerke drittens, daß die kriegerische Macht, d. h. der Soldat im eigentlichen Sinne, sich in einem ganz andern Verhältniß befindet, als die beiden andern Gewalten, die bürgerliche und die politische, welche thätig werden können, ohne sich von der Gesellschaft abzusondern, und auf ihre Vortheile verzichten zu müssen. Der Soldat, dazu bestimmt, in

---

pag. 53.). Ueber die neueren militairischen Verhältnisse sehe man *Jacquinot* T. I. pag. 41.: „Les hommes indispensables soutiens de leurs parens infirmes pourront être exemptés du service . . . ceux dont les frères seront morts dans les combats ou y auront été mutilés, les fils uniques de veuves ou de vieillards, seront encore objet d'une exception parce que les familles des uns ont payé leur tribut à l'état etc..." (Man bemerke hier, wie die Familieneinheit praktischen Einfluß auf die Socialgesetze hat.)

**) Art militaire. T. I. pag. 43.

beständiger Bewegung zu leben, und bisweilen seine Tage in fremden Ländern zuzubringen, deren Gesetze, Sprache und Religion nicht die seinigen sind, verliert bei seiner Anwerbung fast alle Vortheile jener Gesellschaft, für welche er seine Kräfte verwendet und sein Leben auf's Spiel setzt. Die Gesellschaft ist also durch die verschiedensten Rechtstitel dazu verpflichtet, den Soldaten so viel als möglich für diesen Verlust zu entschädigen. Es bildet daher das Militair eine eigene Art completer, beweglicher Gesellschaft (447.), die hypotaktischer Natur mit eigenen Obern, Gesetzen, Wohnungen versehen, und daher von dem ganzen Socialkörper ausgeschieden ist.

1225. Pflichten des Unterthans.

Die Pflichten der Unterthanen in dieser Materie hängen von den früher aufgestellten Principien ab. (934—946.) Wenn die Auktorität nichts anderes zu thun hat, als nach der ganzen Strenge der Gerechtigkeit die überwiegenden Rechte zu schützen (742.): wenn ein solches überwiegendes Recht verlangt, daß eine gewisse Anzahl von tauglichen Unterthanen zum Kriegsstand bestimmt werde (1221.), so ist der Unterthan nothwendig verpflichtet (944.), einen Theil dieser gemeinschaftlichen Last zu tragen, da es kein Recht geben kann, dem nicht andererseits eine Pflicht entspräche. (347.)

1226. Vermehrung der Gewalt durch Befestigungen, die im Verhältniß zum Zweck und zur Form der Gesellschaft stehen.

Damit die öffentliche Macht einen höhern Grad erreichen könne, ist nebst der Zahl und der Wahl der Soldaten noch so Manches nothwendig, wovon die Staatsrechtslehrer und die Kriegskundigen ausführlich sprechen. Für den Moralphilosophen jedoch scheint die Sache kein weiteres Interesse haben zu können. Die Uebungen der Truppen, die Verproviantirung derselben, die moralische Disciplin und andere ähnliche Pflichten sind nur eine specielle Anwendung jener allgemeineren aller hypotaktischen Regierungsagenten, die wir am gehörigen Orte angedeutet haben. Nur etwas verdient hier näher berührt zu werden, die Befestigung des Landes nämlich, welche als bedeutende Mehrung der öffentlichen Macht auch die allgemeine Aufmerksamkeit und die besondere Rücksicht von Seite der Gesellschaft für sich in Anspruch nimmt. Die Bewerkstelligung derselben ist jedoch eben so verschieden, als die Gesellschaften, in welchen sie vorkommt.

1227\. Auch dieß bildet eine eigene sociale Pflicht.

Es hat gewisse Auktoren gegeben, welche sich darin wohlgefielen, Alles gehässig zu erklären, und ihre eigenen Gesinnungen möglichst zu verbreiten. Trunken, wie sie wären, von der Volkssouverainität haben sie Alles aufgeboten, jede Befestigung, jede Citadelle für ein von der Tyrannei dem Volke gesetztes Joch zu halten. Allerdings wird ein Tyrann sich auch dieses Mittels bedienen, um die Gedrückten niederzuhalten, weil es eines der wirksamsten Mittel ist. Daraus folgt aber nicht, daß dasselbe nicht von der gesetzmäßigen Auktorität gebraucht werden dürfe. Wenn daher die gesetzmäßige Auktorität mehr oder weniger populär wäre, so könnte ganz gerechter Weise gefordert werden, daß die Befestigungen von der Art seien, daß die Thätigkeit dieser Auktorität in ihrem Einwirken auf das Volk dadurch nicht gehindert würde. Aus demselben Grunde müssen in einem monarchischen Staate die Befestigungen dazu beitragen, den Souverain im Besitz seiner Auktorität zu sichern, und Niemand wird ihn deßhalb tadeln können, wenn er auf eine solche Weise sich seiner Auktorität zu versichern sucht, weil er sogar eine Pflicht dadurch erfüllt, nämlich für die öffentliche Ruhe und Sicherheit zu sorgen, und zwar auf die wenigst kostspielige Weise. (1218.) Was wir in Bezug auf die Sicherung der öffentlichen Ruhe sagen, kann ebenso gut auf die innern Unruhen, wie auf äußere Anfälle der Feinde bezogen werden.

1228\. Andere Mittel zur Beförderung der öffentlichen Macht.

In Bezug auf die wenigst kostspielige Weise bleibt es der Politik, der Taktik und der Nationalökonomie überlassen, die Art und Weise zu besprechen, wie die Energie der öffentlichen Macht mit geringstem Kostenaufwand möglichst gesteigert werden könne. Man wird darin von den verschiedenen Formen sprechen, nach welchen eine bewaffnete Macht organisirt werden könne, und darzuthun suchen, in welchen von diesen Formen die Kräfte so kurz als möglich der Industrie entzogen werden, der Freiheit der geringste Eintrag geschieht, die häusliche Gesellschaft den geringsten Nachtheil fühlt, und die Sittlichkeit am besten vor Verführung bewahrt wird (leider ist Verschlechterung der Sittlichkeit eine unvermeidliche Folge zahlreicher Anwerbungen). Wir wollen hier nur einige Bemerkungen in Bezug auf die Sicherheit des Erfolgs hinzufügen, der nebst andern bei der Organisation der öffentlichen Macht beabsichtigt werden muß. (1218.)

1229. Wichtigkeit der Moralität beim Soldaten.

Wenn die öffentliche Macht eine solche sein soll, daß keine andere ihr widerstehen könne, so wird es kein größeres Unglück für den Staat geben können, als die eingerissene sittliche Verderbtheit bei der von ihm organisirten Macht: denn wenn diese selbst sich gegen die Gesellschaft erheben würde, bliebe ihr kein Mittel mehr, um dem Einstürmen der feindlichen Gewalt widerstehen zu können. Auf diese Weise haben die Prätorianer, die Mameluken, die Janitschaaren und heut zu Tage die rebellischen Truppen ihr Vaterland zu Grunde gerichtet. Zur Erhaltung des öffentlichen Wohles ist es also von größter Wichtigkeit, im Militairstande den Einfluß der Religion und der Gewissenhaftigkeit möglichst zu befördern. Hieraus zeigt sich, wie falsch auch in politischer Hinsicht jenes verabscheuungswürdige Princip ist, nach welchem gewisse Heerführer im Soldaten alle Gefühle der Frömmigkeit und den Glauben an die unsterbliche Seele unterdrücken wollen, um ihn dadurch, wie sie wähnen, zu einem tauglicheren Werkzeug bei der Vertheidigung der Gesellschaft zu machen, weil er nämlich den Tod nicht mehr fürchten wird. Uebersehen wir auch dabei die niedrige Gesinnung über die Menschenwürde überhaupt, indem man den Menschen hier blos als eine Speise der Geschütze betrachtet: übergehen wir dabei, daß die Furcht vor dem Tode auch von der Liebe zum Leben kommen kann: gönnen wir der Gottlosigkeit den schönen Triumph nach Art der Circe die Menschen in Tieger verwandeln zu können; werden diese Tieger aber auch gute Soldaten sein, oder werden sie nicht vielmehr ihre Tiegerwuth sowohl gegen den Feind, als auch gegen ihre eigenen Führer auslassen? Wenn also der Soldat der Gesellschaft Sicherheit verschaffen soll, so muß er mehr noch Treue als Tapferkeit besitzen, und die Tapferkeit wie die Treue müssen ein Ergebniß der Vernunft und des Gewissens sein, der wahren Elemente des natürlichen menschlichen Handelns. Die Religion fügt dann ihre übernatürlichen Principien und Kräfte hinzu.

1230. Von wem die öffentliche Gewalt gebraucht werden soll.

Nach allem dem, was wir über die öffentliche Macht gesagt haben, sieht man ein, daß der Souverain derjenige ist, der sie zu ihren verschiedenen Zwecken gebrauchen soll. In den Monarchien ist also der Monarch der oberste Feldherr, in den Polyarchien muß jede eigene Gattung dieser Macht von Jenem abhängen, welchem die Ausführung zu diesem besonderen Zwecke der öffentlichen Gewalt übertragen ist. Die bürgerliche Gewalt wird

also von der Regierungs- und Richtergewalt abhängen; die politische von der ganzen Polyarchie und ihren Repräsentanten; die kriegerische von dem erwählten Generalissimus. In dieser Weise wird die Gewalt eine getreue Ausführerin des Rechts sein, und das Recht wird eine schnellere Wirkung in seiner Anwendung haben. (1214.)

---

# VI. Kapitel.

## Schluß.

### Von der Vertheilung der politischen Gewalten.

1251. Montesquieu's Ansicht in dieser Hinsicht.

Aus dem Gesagten wird es uns leicht, ein Urtheil darüber zu fällen, auf welche Weise die politischen Gewalten vertheilt werden müssen. Montesquieu behauptete, daß es keine Freiheit gebe, wenn derjenige, der das Gesetz macht, es auch ausführt und über die Erfüllung urtheilt. Er glaubte seine Ansicht dadurch beweisen zu können, daß jede Gewalt von selbst nach Ausdehnung und Vergrößerung trachte.*) Er vergaß dabei die Vernunft und das Gewissen, die jene traurige Tendenz gewiß zügeln können, und als der charakterisirende und edelste Theil im Menschen bei der Berechnung der Lebenskräfte der Gesellschaft eine Berücksichtigung zu verdienen scheinen. Wenn also Vernunft und Gewissen nicht gänzlich ignorirt werden, so muß die Ansicht Montesquieu's den größten Theil ihrer Wichtigkeit und Evidenz einbüßen. Ohne durch eine genauere Untersuchung derselben Zeit zu verlieren, wollen wir nur in wenigen Zügen das darstellen, was sie Wahres hat, und aus ihr entfernen, was falsch und absurd ist.

1252. Sie ist nicht allgemein genug und setzt zwei Irrthümer voraus.

Das Erste, was sich uns darbietet, ist, daß das System Montesquieu's, das in seinem Werke ein wesentliches Gesetz für die Constitution der Gesellschaft zu bilden scheint, in der That nichts ist, als eine par-

---

*) Esprit des lois, l. XI. c. 6.

tikuläre Art und Weise, dem allgemeinen Gesetze der Gerechtigkeit zu genügen, welches verlangt, daß die Auktorität zum Gemeinwohl leite. (426 u. ff.) Setzen wir dieses Gesetz als das erste Axiom voraus, so scheint Montesquieu beizufügen: = Es ist unmöglich, daß eine einzige Person, sei es eine physische oder moralische, die Gesellschaft zum Gemeinwohl führe, wenn sie die ganze Auktorität in sich vereint: es müssen also die Auktorität und die politischen Gewalten vertheilt werden =. Wenn er statt dieser so allgemeinen Behauptung nur gesagt hätte, daß in vielen Fällen die Vereinigung der politischen Gewalten in Einem Subjekt zum Mißbrauch führt, und daher eine Vertheilung derselben oft nützlich werden kann, so hätte er wahr gesprochen, und zugleich die Möglichkeit der verschiedenen politischen Formen unangetastet gelassen. Seine geheime Absicht war aber, die Welt nach englischer Manier einzurichten, und er mußte daher mit aller Kühnheit zwei Irrthümer aufstellen: 1) daß von einer Auktorität, die in einer einzigen Person concentrirt ist, nicht die nothwendige Sicherheit zu erwarten sei; 2) daß die Auktorität in einem Individuum oder in einer Corporation auch als nicht concentrirt bestehen könne.

1235. Erster Irrthum: daß bei der Vereinigung aller politischen Gewalten in einem Individuum keine Sicherheit sei.

Ich nannte das erste einen Irrthum, weil es 1. nothwendig wäre, daß diese Vereinigung von Natur aus zu einem Mißbrauch führe, so zwar, daß dieser Mißbrauch im Falle unvermeidlich wäre, was doch die Gegner selbst nicht zugeben wollen. Man kann also auch bei Vereinigung der Gewalten bisweilen Sicherheit haben. 2. Man kann in der That alle Tage derartige Beweise für die Sicherheit haben, daß man nicht an dem Charakter einer Person, sei sie eine physische oder moralische, zweifeln kann, auch wenn dieselbe mit aller Gewalt ausgestattet ist. In jeder Familie sieht man den Sohn gänzlich darüber beruhigt, daß er in seinem Vater diese dreifache Gewalt vereinigt weiß. *) Es ist allerdings wahr, daß die moralische Sicherheit, in welcher der Sohn ruhig unter der väterlichen Leitung lebt, ihre Hauptursache in dessen zartem Alter hat: welche aber auch immer die Ursache sein mag, die Thatsache ist gewiß, und mithin zeigt sich die Allgemeinheit der von uns widerlegten Theorie

---

*) *Bentham:* Oeuvres, t. II. pag. 249.

als falsch. Sie kann mithin auch bei ihrer Anwendung auf Souverainität falsch sein.

Um so mehr, da bei der souveränen Auktorität von Seite der Gerechtigkeit und des Interesse noch andere Motive vorhanden sein können, welche das ersetzen, was im Kinde das zarte Alter bewirkt, und den Unterthanen die moralische Gewißheit über ihre Unverletzbarkeit versichern. In der That, wenn beim Souverain die väterlichen Gefühle fehlen, so können auch bei den Unterthanen die kindlichen nicht vorausgesetzt werden. Der Unterthan ist also mehr als der Sohn zum Widerstand bereit, und deßwegen hat auch der Souverain sich mehr zu fürchten: dazu kommt noch, daß die Unterthanen zahlreicher sind, daß sie in ihrer täglichen Existenz unabhängig und nicht zu einem beständigen Zusammenleben bestimmt sind...... Alle diese Umstände vermindern die Gefahr des Mißbrauches bei der souveränen Auktorität, und verschaffen den Untergebenen im gewöhnlichen Leben eine moralische Sicherheit. Und wie viel trägt zur Garantirung der Sicherheit das Gefühl für Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit bei, wie es sich in Jenem finden muß, der nicht durch Interesse zur Verletzung der Rechte verleitet wird! (478 u. ff.) Ich spreche hier immer von einer moralisch habituellen Sicherheit, weil bei einer Regierung von Menschen, d. h. von freien und fehlbaren Wesen, keine andere möglich ist.

Diese rationellen Principien werden durch die Erfahrung bestättigt. Es gibt Tausende von Unterthanen, die unter einer absoluten, gerade nicht ausgezeichneten Regierung ruhig leben; eben weil sie einsehen, daß der Souverain kein Interesse dabei hat, sie zu verletzen, und daß er es deßhalb auch nicht thun wird. Bei dieser Gelegenheit bemerkt Cousin, daß heut zu Tage die absoluten Regierungen handeln, als wären sie constitutionelle (ein für sie sehr ehrenvolles Lob), und schreibt diese ihre Mäßigung dem Einfluß der constitutionellen Regierungen zu. Um aber die Wahrheit zu reden, glaube ich, daß bei den constitutionellen und absoluten Regierungen die Mäßigung aus der Vollkommenheit der Vernunft und der Erziehung entspringe, weil auch jene Regierungen sich gemäßigter zeigen, in welchen die constitutionellen Formen der früheren Zeiten die ganze Schroffheit ihrer Epoche an sich hatten. Falsch ist also das Princip Montesquieu's, daß da keine Freiheit sei, wo die Gewalten in einem einzigen Individuum oder in einer einzigen Corporation vereinigt sind.

1234\. Zweiter Irrthum: daß die politischen Gewalten gänzlich getrennt sein können.

Es ist gut, daß die erste Proposition sich als falsch erwiesen hat, denn wäre sie wahr, so gäbe es keine Freiheit mehr, weil eine Regierung, in welcher die Gewalten nicht concentrirt sind, unmöglich ist. Dieß ist nämlich die zweite Proposition, die wir so eben (1233.) angeführt haben. Montesquieu setzt sie stillschweigend voraus, weil es ohne sie um sein System geschehen wäre: die Hypothese aber ist auf eine Weise der Natur der Gesellschaft entgegen, daß der Auktor selbst gezwungen ist, sie zu verwerfen, indem er uns versichert, daß in einer constitutionellen Regierung die drei Gewalten mit Uebereinstimmung handeln müssen. *) Und in der That, was würde aus der Gesellschaft ohne diese Uebereinstimmung und ohne diese Einheit? Wo bleibt die Einheit, wenn die getheilten Gewalten nicht concentrirt werden? Ist es aber nicht gerade die an der Regierung Theil nehmende Gesellschaft, in welcher wir diese Einheit eine moralische Person bilden sehen, und ist eine Gesellschaft möglich ohne diese moralischen Regierungspersonen? (441.) Ganz gewiß nicht. Wenn es also wahr wäre, daß „Alles verloren sei, wenn derselbe Körper die drei Gewalten ausübt **)," so wäre es um die Freiheit auf der Erde geschehen, da die regierende Person entweder ein Individuum oder eine Corporation sein muß. Es können allerdings viele Individuen und auch mehrere Corporationen zum regierenden Theile gehören, Alles muß aber endlich zur Einheit zurückgeführt werden, und daher Einen Körper ausmachen. ***)

1235\. Täuschung in dem vorgeblichen Vortheil der Gesellschaft.

= Bei dieser an der Regierung Theil nehmenden Gesellschaft, in diesem Einen Körper sind die Funktionen auf die verschiedenen getrennten Organe vertheilt. Dieß ist's nun eben, was die bürgerliche Freiheit sichert. Sind die Gewalten getheilt, so können sie sich nicht vereinigen, außer wenn es sich um einen allgemeinen Vortheil der Gesellschaft handelt; und deßwegen wird das Gemeinwohl immer gesichert bleiben =. Es wird allerdings das gemeinschaftliche Wohl (oder vielmehr der Vortheil)

---

*) „Elles seront forcées d'aller de concert." (L. XI. c. 6. pag. 141.)

**) „Tout serait perdu, si ...... le même corps exerçait des trois pouvoirs." (L. XI. c. 6.)

***) „Il faut toujours reconnaître une autorité supérieure, qui ne reçoit pas la loi, et qui la donne." (*Bentham*: Oeuvres, t. I. pag. 231.)

aller theilnehmenden Glieder der Regierung gesichert sein, die doch immer eine kleinere Anzahl ausmachen und ohnehin zu den vermöglicheren gehören (506.); die Gerechtigkeit aber, das wahre Wohl der Gesellschaft, der Vortheil der größeren Masse und der Schwächeren, die regiert werden, wird durch die Vertheilung der verschiedenen Gewalten auf die verschiedenen Organe nicht gesichert, sondern nur allein durch die gehörige Willensdisposition der Regierenden.

Ich leugne nicht, daß eine Verschiedenheit der Interessen in den Regierenden manchmal etwas Gutes bewirken kann (1068 u. ff.); ich leugne aber, daß sie allein einen guten Erfolg bewirke, und eine Verschiedenheit der Interessen auf die von Montesquieu vorgeschlagene Vertheilung der Gewalten beschränkt sei: denn ich sehe keine größere Schwierigkeit in einem ungerechten Beschlusse von dreißig mit allen Gewalten ausgestatteten Personen, als in einer Entscheidung derselben Personen, wenn sie mit verschiedenen Gewalten bekleidet sind: wenn sie also bei der Vereinigung aller Gewalten den Schwächern unterdrücken können, so können sie es eben so gut durch eine Vereinigung der vertheilten Gewalten. *)

1236. Die Ansicht Montesquieu's in allgemeineren Ausdrücken.

Die Ansicht Montesquieu's ist also, allgemein aufgefaßt, falsch; um etwas Wahres zu haben, muß sie auf einzelne Fälle zurückgeführt werden, in welchen eine Vertheilung der politischen Gewalten unter vielen Personen nützlich sein kann. Diese Fälle lassen sich aber allerdings auf eine gewisse Norm zurückführen, wodurch sie noch mehr theoretisch und ein Gegenstand der Wissenschaft werden. Man muß nur bemerken, daß die Theorie Montesquieu's daher ihren Ursprung hat, daß er bei der Regierung nur das sinnliche Element beachtet, und jenes des Gewissens (1231.) gänzlich übersehen hat. Schüler des französischen Sensismus beschränkte er sich in seinem Esprit des lois fast immer auf die materielle Ordnung (1134—1138.), und vernachlässigte das moralische Element als einen Traum schöner Seelen. Versuchen wir, beide Elemente zu vereinigen, und ihnen den gehörigen Einfluß zu verschaffen, so wird das Gesetz Montesquieu's sich in Folgendes verwandeln: = **Es kann keine hinreichende Sicherheit gewähret**

---

*) „Dans les républiques d'Italie où ces pouvoirs sont reunis, la liberte se trouve moins que dans nos monarchies." (Esprit des lois, l. XI. c. 6.)

werden, wenn nicht die materielle Macht der moralischen unterworfen ist. =

1237. Drei Mittel, die Gewalt der Pflicht unterzuordnen.

Diese Unterordnung kann man auf zweierlei Weise erlangen: 1. Dadurch, daß man den Besitzer der materiellen Gewalt zu einer freiwilligen Unterwerfung unter die moralische, d. h. unter das Recht, bringt. 2. Dadurch, daß man ihn auch gegen seinen Willen in seinem Handeln zur Uebereinstimmung mit dem Rechte zwingt. Das erste wird dadurch erreicht, daß man die regierende Person mit dem Lichte der Wahrheit und Gewissenhaftigkeit zu festigen weiß. Das zweite wird erreicht, indem man den bösartigen Einflüssen der Leidenschaften in den regierenden Individuen die Reaktion gleicher und entgegengesetzter Leidenschaften gegenüberstellt. Es gibt also zwei sich gegenüberstehende Methoden für die höchste politische Organisation, die den zwei großen philosophischen Schulen des Idealismus und Sensismus und den zwei Elementen des menschlichen Compositums, worauf sich diese gründen, dem Geist und der Materie analog sind. Und sowie die Vollkommenheit der menschlichen Natur in der gehörigen Vereinigung der beiden Componenten in einem Subjekte besteht (siehe Einleitung), wie die vollkommene Philosophie sich in der zwischen beiden Elementen bewegenden Theorie findet, so ist auch die Vollkommenheit des politischen Organismus nur da zu suchen, wo diese beiden Einflüsse gehörig coordinirt sind. (732.)

1238. Ihre Güte ist relativ zur jedesmaligen Lage der Gesellschaft.

Es ist jedoch ein großer Unterschied zwischen der philosophischen Theorie und der politischen Organisation. Die Theorie handelt von der Wahrheit, die Organisation befördert das Gute: die Theorie arbeitet als Herrin an den eigenen Begriffen, die Organisation als bloße Leiterin an dem Willen. Die erste kann also, sobald sie die Wahrheit erkennt, sogleich sich derselben hingeben; die zweite hängt auch nach der Erkenntniß des Guten in ihrem Handeln noch von den zufälligen und ungewissen Dispositionen der Willenskräfte ab, auf welche sie zu wirken hat. Die philosophische Theorie wird also dann die rechte sein, wenn sie sich der Wahrheit absolut conformirt; die politische Organisation aber kann nur dann vollkommen genannt werden, wenn sie nebst der Beabsichtigung des Guten ihre Formen nach den Kräften mißt, die das Gute hervorzubringen haben, und sie dabei in ihrem gegenwärtigen Zustande betrachtet. (1094.)

Hieraus ergibt sich, daß in einem Staate, wo viele Gewissenhaftigkeit sich vorfindet, die Neutralisirung der Leidenschaften weniger nothwendig sein wird; wo hingegen die Stimme des Gewissens weniger gehört wird, muß diese Verschiedenheit der Interessen um so mehr berücksichtigt und gegenseitig ausgeglichen werden. (742.) Das Gleichgewicht der Leidenschaften wird aber um so leichter erreicht, wenn jede einen Theil der souverainen Gewalt in Händen hat. Die Vertheilung der Gewalten wird also in einem Staate um so nothwendiger sein, je unbedeutender in seiner Constitution der Einfluß des Gewissens ist, und umgekehrt wird diese Vertheilung um so entbehrlicher sein, je mehr die Constitution des Staates der Gewissenhaftigkeit Einfluß einräumt.

1239. Die Vertheilung der Gewalten ist nicht immer ein Vortheil.

= Man könnte allerdings fragen, warum man diese Vertheilung der Gewalten nicht zu einem allgemeinen Gesetz macht, wenn sie doch so vortheilhaft ist? Warum fügt man nicht auch bei jenen Völkern, wo die Gewissenhaftigkeit auf einem hohen Grade steht, diesen materiellen Impuls hinzu? = Ich antworte: Allerdings ergibt sich aus der von uns bisher aufgestellten Regel und aus dem Faktum, das wir anderswo beobachtet haben (691 u. 1106.), daß es nicht nur dem Rechte, sondern auch der Natur gemäß sei, eine Vertheilung der Gewalten in den Gesellschaften vorzunehmen. Man bemerke jedoch, daß alles dieses, was dem Bedürfniß der Neutralisirung der Leidenschaften aufgeopfert wird, der Einheit entzogen bleibt, die doch das Wesen der Gesellschaft ausmacht. (455 u. ff.) Die Vertheilung der Gewalten ist also an und für sich ein socielles Uebel, und sie gereicht nicht zum Vortheil, als in so fern sie zur Verhütung größerer Uebel nothwendig ist. Eine unnöthige Vertheilung ist also ein reines Uebel, und daher bei einer vollkommenen politischen Ordnung unzulässig; und wenn wir kurz vorher zugegeben haben, daß keine menschliche Gesellschaft ohne irgend eine Vertheilung bestehe, so beweist dieß nichts Anderes, als daß die Unvollkommenheit der menschlichen Natur die absolute Vollkommenheit einer politischen Ordnung nicht zuläßt.

1240. Wahre Ansicht über die Vertheilung der politischen Gewalten.

Man beachte jedoch wohl das berührte System und erwäge die ganze Kraft der dafür vorgebrachten Beweise, und man wird darin vielleicht nicht nur die Basis des Problems über die Vertheilung der politischen Gewalten, sondern auch die Erklärung der pragmatischen Geschichte

hierüber haben. Das Problem sagt: = Ist es zur Ruhe der Unterthanen nothwendig, daß die souverainen Gewalten an verschiedene Personen vertheilt seien? = Die Theorie antwortet darauf im Allgemeinen: Eine solche Vertheilung wird um so passender sein, je mehr der einzige Besitzer der Auktorität leidenschaftlichen Einflüssen ausgesetzt ist. Wenden wir diese Theorie auf eine konkrete Souverainität an, so ergeben sich daraus folgende Consequenzen: 1. Die Souverainität des Schöpfers erkennt ihre Vollkommenheit in ihrer gänzlichen Absolutheit. 2. Die Souverainität eines lasterhaften Monarchen wird um so besser sein, je mehr sie sich gebunden sieht. 3. Die Souverainität eines Menschen, der einer natürlichen Schwäche ergeben und daher den Einflüssen der Leidenschaften leichter ausgesetzt ist, muß mannigfaltige Hemmnisse und Hindernisse finden, gegen die er beständig anzukämpfen hat. 4. Die Souverainität eines Monarchen, der durch die natürlichen Mittel der Erziehung und die übernatürlichen der Religion vor bedeutenderen Fehlern geschützt wird, bedarf weniger dieser Einschränkungen, und wird sich dieselben um so bereitwilliger auferlegen.

So antwortet die Theorie nach den verschiedenen Fällen, in welchen die Gesellschaft sich befinden kann.*)

1241.

Sie ist durch das Faktum bestättigt. Die Gewalt vertheilte sich allmählich auch im Naturzustand.

Wenn wir die pragmatische Geschichte des menschlichen Geschlechtes befragen, welchen Veränderungen die Vertheilung der Gewalten unterlegen ist, so werden wir die eine Gewalt zuerst in der patriarchalischen Gesellschaft unter dem Schutze der primitiven Religion und der väterlichen Liebe entstehen sehen: nach dem Verfalle der Religion neigten sich die aufgeweckteren und gebildeteren Nationen nicht nur in Republiken, sondern auch in Monarchien zu einer Theilung hin. Die erste Theilung verschaffte der Nation für eine Zeit lang durch die sich gegenseitig neutralisirenden Interessen der Regierenden Ruhe: diese vereinigten sich aber allmählich in ihren Absichten und wurden eine

*) Wir finden im Journal des k. k. Instituts von Mailand (T. I. pag. 252.) eine schöne Analyse des deutschen Werkes: Versuch, die Politik auf unveränderliche Grundlagen zu stützen: für einen Staatsmann = dessen Ansichten den unsrigen ganz analog scheinen, und welches wir daher bei philosophischen Studien empfehlen, obwohl es uns bis jetzt unmöglich war, es nach unserem Wunsche gebrauchen zu können.

Körperschaft (1234.); die wieder neue Unterabtheilungen nothwendig machte. Auf diese Weise entstand eine beständige demokratische oder vielmehr anarchische Tendenz, die, am Gipfel angelangt, den Despotismus hervorrufen mußte.

1242. Sie vereinigte sich wieder im christlichen Staate.

Es blühete indessen in einer gesegneten Erde die Gerechtigkeit auf, und begründete eine vollkommene Monarchie auf der Unfehlbarkeit des lehrenden Wortes und auf der Heiligkeit eines unerschütterlichen Gesetzes: im Augenblick aber, wo dem sterblichen und gebrechlichen Menschen das dreifache Diadem auf das Haupt gesetzt wird, sieht sich seine Gewalt durch eine kleine Zugabe von aristokratischer Form beschränkt. (916.) *) Die Völker, die an dieser allgemeinen Gesellschaft durch Gemeinschaft des Glaubens und Lebens Theil nehmen, glauben wieder an die Möglichkeit, daß das Gewissen über die Leidenschaften Herr werden könne, und eine Regierung mit Gewissenhaftigkeit die Völker leiten werde: es entstehen absolute Monarchien durch die Uebereinstimmung der Unterthanen, welchen die gemeinschaftliche Religion und der gemeinsame Vater, der Fürsten und Völkern Recht spricht (judicit), Vertrauen auf ihren Fürsten einflößt; die Regenten pflanzen auf ihr Diadem das königliche Kreuz und unterwerfen die unwiderstehliche Gewalt ihres Scepters einer höhern moralischen Gewalt. Dieß ist die Epoche der heiligen Könige, der absoluten Gewalt, der dem Throne ergebenen Unterthanen.

1243. Sie theilte sich von Neuem bei Abnahme der religiösen Gesinnungen.

Die Nachfolger entzogen sich aber allmählich zuerst faktisch, dann auch theoretisch der Jurisdiktion des höchsten Hirten und der Stimme des Gewissens. Die Völker wurden mißtrauisch und verlangten Garantie in der Vertheilung der Gewalten. Gerade jene Völker und jene Jahrhunderte, die in der Protestation gegen den Glauben und die Heiligkeit des Christenthums am eifrigsten waren, waren es auch in Bezug auf die Forderungen einer Abtheilung der politischen Gewalten. Jeder neue Fehler eines Regenten rief neue Zersplitterungen hervor, deren Ausführung Gewalt und Recht verhindern können, sind sie auch nicht im Stande, das Verlangen darnach zu mäßigen.

---

*) Eine solche Regierung ist die der Kirche gemäß der Ansicht der größten Theologen.

1244. Dieser Wechsel entsteht aus innern Ursachen.

Es ist ein thörichtes Verlangen, wenn man ein Mittel finden will, durch welches der, der Alles in einer Gesellschaft vermag, vor jeder Leidenschaft bewahrt, oder an deren Befriedigung wenigstens gehindert (1080, 1229.), oder doch von Versuchen zur Vermehrung seiner Gewalt abgehalten werden soll: — ein nicht so thörichtes Verlangen, wenn man von diesen neuen Unterabtheilungen nur eine Sicherstellung gegen Bedrückung hofft, sobald die Vertheilung von der gesetzmäßigen Auktorität selbst ausgeht. Schwerlich wird jedoch in Ermanglung des religiösen Princips die Auktorität sich selbst theilen und beschränken wollen! Auf der andere Seite wird da, wo noch Religion herrscht (wenn nur auch praktisch, nicht theoretisch), das Volk nie eine Theilung der Gewalten verlangen, ja es wird sogar die Gewalt, deren wohlthätige Wirkung es fühlt, zu vermehren suchen, und der Souverain wird von seiner Seite die Gewalt, die er in der ganzen Fülle des Rechts besitzt, dadurch faktisch theilen, daß er, bevor er Gesetze gibt, Andere zu Rathe zieht, zu ihrer Ausführung Andere delegirt, und von selbst sich unübersteigliche Schranken gegen einen plötzlichen Uebergriff setzt. (1100.)

1245. Schluß der Theorie über das Bedürfniß der Theilung der Gewalten.

Schließen wir also, daß die Theilung der Gewalten die Politik der gefallenen Menschheit ist, die Einheit derselben jene der unverdorbenen, und die Annäherung an die Einheit der natürliche Gang der durch höhere Kraft wieder neubelebten Menschheit. Die erste, als Wirkung der Schuld und des Lasters, ist als Prinzip der sociellen Auflösung einem andern Prinzip von noch zerstörenderer Natur, dem Despotismus, entgegengesetzt; die zweite, die unmittelbare Wirkung der intelligenten Natur (302.), ist das Princip der sociellen Vollkommenheit; die dritte, eine Wirkung des gegenwärtigen Zustandes des Menschen und der verdorbenen menschlichen Natur, ist ein Princip von mannigfaltiger Anwendung bei dem beständigen Schwanken der Gesellschaften sowohl als der Individuen zwischen dem vernünftigen und dem sinnlichen Wohl. Dieß ist, wenn ich nicht irre, der rechte Standpunkt, von welchem aus man die Theorie über die Vertheilung der politischen Gewalten in ihrer Allgemeinheit beurtheilen kann. Es ist dieß ein ganz anderer, als der kleinliche und beschränkte des geistreichen Gesetzgebers des 18. Jahrhunderts, der zu sehr dem materiellen Elemente, und daher lokalen und augenblicklichen Eindrücken

huldigte, die zu seiner Zeit nur zu sehr seine Nation ins Unglück stürzten.

1246. Ueber die Formen einer solchen Vertheilung. Epilog.

Eben dieser Fehler machte es auch, daß er, in seinen Ansichten befangen und in ihnen allein die Rettung von Sklaverei erkennend, die Vertheilung nur auf drei politische Gewalten beschränkte. Aus Allem aber, was wir im Verlaufe dieser Abhandlung gesagt haben, ergibt sich, daß, genau genommen, der politischen Gewalten viere sind. Wenn man diese vier Elemente der Auktorität (das constitutive, das deliberative, das legislative, das exekutive), die vielfältigen Unterabtheilungen (Personen- und Territorialorganisation, Untersuchung von Seite der Obern, Erklärungen von Seite der Untergebenen, Civil- und Pönalgesetzgebung, Regierung und Administrativgewalt, Richtergewalt, Militärmacht in bürgerlicher, politischer und kriegerischer Ordnung) combiniren will, so findet man ein weites Feld, über die möglichen und über die mannigfaltigen im Laufe der neuen und alten Geschichte schon realisirten Formen tiefe Studien zu machen. Ueberlassen wir dieß dem Geschichtschreiber und Publicisten, wir werden unsere Absicht erreicht haben (1044.), wenn wir theoretisch ein vollkommenes Bild der politischen Gewalten gegeben haben, wie sie durch die Natur und die einzelnen Gewohnheiten und Constitutionen der einzelnen Völker entstanden sind, und wenn wir die Theorie ihrer wechselseitigen Beziehungen vom rechten Standpunkt aus betrachtet haben. Sollte uns dieß auch nicht vollkommen geglückt sein, so werden wir uns doch mit dem Bewußtsein begnügen, in Liebe zur Wahrheit einiges Licht über diese dunklen Materien verbreitet zu haben, wodurch größere Geister aufgefordert werden mögen, diesen Gegenstand noch mehr und deutlicher zu beleuchten.

## Vierte Abhandlung.

### Gesetze für das wechselseitige Handeln zwischen gleichen, unabhängigen Gesellschaften. Grundlagen des Internationalrechts.

---

## I. Kapitel.

### Eintheilung der Materie.

1247\. Der große Vortheil, den man aus wissenschaftlichen Arbeiten zu ziehen pflegt, besteht darin, daß man in dem Keime weniger, universeller Ideen unzählige praktische Fälle enthalten sehen kann, und zwar auf eine Weise, daß diese wie von selbst aus denselben hervorgehen, sobald eine Thatsache Folgerungen veranlaßt, und daß sich bei dem Vorkommen solcher einzelner Fälle in der allgemeinen Theorie schon die klarsten Beweise für jene Gesetze finden, nach welchen das Wesen entstehen und handeln muß.

Das Internationalrecht ist nichts Anderes, als das öffentliche Recht in größerer Ausdehnung.

Dieser Vortheil wissenschaftlicher Theorien gibt mir zur Behandlung des Völkerrechts Muth und Lust. Mein Geist erhebt sich kühner und es scheint mir, als müßte ich es nach Art des Astronomen anstellen, der durch die Verlängerung der Schenkel jener Winkel, die sich in seinem Auge oder in dem nachhelfenden Fernrohre gebildet haben, die unermeßliche Ausdehnung des Gestirnenlaufes abmißt und seine Gesetze feststellt. Nachdem ich in einem allgemeinen Ueberblick

und gleichsam in *generellen Formeln* die Gesellschaft in ihrer gewöhnlichen Ausdehnung betrachtet habe, so muß das begonnene Werk mit Leichtigkeit weiter zu führen sein, um die Natur und die Gesetze der ausgedehnten Gesellschaft des ganzen Menschengeschlechtes zu bestimmen, indem man nur die Anwendung der bisher aufgestellten Begriffe und Normen weiter auszudehnen hat.

1248.
Wir geben blos die ersten Anfangsgründe.

Es fällt mir nicht ein, dieser Anwendung meiner früher aufgestellten Principien den Titel und die Verdienste eines vollendeten Traktats des Völkerrechts beizumessen, denn dieß wäre für einen so kurzen Umriß eine zu große Präsumtion. Ich werde nicht nur, um mich innerhalb der Grenzen der Philosophie zu halten, alles Jenes weglassen, was im Internationalrechte eigentlich *positiv* ist, sondern auch von den natürlichen und philosophischen Wahrheiten nur die ersten Umrisse behandeln. Aus ihnen wird man dann das ganze Völkerrecht entwickeln können, und so sich die natürliche Anwendung dieser Theorien auf das Menschengeschlecht über der ganzen Erde klar und deutlich herausstellen.

1249.
Eintheilung u. Bemerkung.

Zu diesem Zwecke wird es nothwendig sein, vor Allem die Natur der *Internationalgesellschaft* aus den schon aufgestellten Principien herzuleiten. Da aber diese Natur nichts Anderes als ein Resultat der allgemeinen Gerechtigkeit sein kann, in wie fern sie auf einzelne Thatsachen zwischen den verschiedenen Völkern angewendet wird, so müssen vor Allem die Beziehungen zwischen zwei gleichen Gesellschaften sowohl für den Zustand des Friedens als des Krieges bestimmt werden. Da es der Zweck der Internationalgesellschaft ist, die Erfüllung ihrer Gesetze sicher zu stellen, so wird sich aus diesem Zwecke die Natur und die politische Regelung jener Rechte und Pflichten dieser höchsten Gesellschaft ergeben, vermöge welcher sie fähig werde, die Rechte der vereinigten Nationen zu schützen und die gegenseitige Erfüllung sicher zu stellen.

Wenn wir das Wort *Internationalrecht* gebrauchen, so sprechen wir von einem Verhältniß *gegenseitig unabhängiger* Gesellschaften, und nehmen daher keine Rücksicht auf die engere Bedeutung dieses Wortes, in welcher man mit dem Begriffe von Nation Identität der Abstammung des Territoriums und der Sprache vereint. Wir bleiben daher immer in den *metaphysischen* Regionen

der Politik; und wenn wir bisweilen konkrete Beispiele gebrauchen, so sollen sie blos zur größeren Deutlichkeit dienen, alle näheren Anwendungen aber behalten wir uns für die fünfte Abhandlung vor.

---

## II. Kapitel.

### Erste Grundlage des Internationalrechts.

1250. Gegenstand unserer Untersuchungen.

Da die Internationalgesellschaft eine Folge der moralischen Thätigkeit des Menschen, und daher ihre Bildung moralischen Gesetzen unterworfen ist, so müssen wir, um die Natur einer solchen Gesellschaft wohl zu verstehen, auf dieselbe Weise, wie bei den Individuen, vorwärts schreiten. Zuerst nämlich müssen wir die allgemeinen Rechte und die Pflichten (365 u. ff.) zwischen gleichen Nationen betrachten. Die Internationalgesellschaft, die man auch die bürgerliche Gesellschaft der Völker nennen könnte, hat diese Pflichten und Rechte zu wahren und zu vervollkommnen. (740 u. ff.) Setzen wir in dieser Absicht voraus, daß es auf der Erde nur zwei unabhängige Gesellschaften gebe, und untersuchen wir dann den Principien der Natur gemäß ihre wechselseitigen Beziehungen.

1251. Die moralischen internationellen Beziehungen berühren die Souveraine.

Diese Beziehungen finden sich zwischen Gesellschaft und Gesellschaft, und gehen daher in ihrer Realität die Souveraine an, es mag nun die Form des Staates eine monarchische oder polyarchische sein. [Die Verschiedenheit der Formen hat auf die Beziehungen selbst keinen Einfluß, weil diese gegenseitig nur die sociellen Einheiten berühren, welche wesentlich durch die Autorität gebildet werden, von was immer für einer Art diese auch sein mag; dieß hindert aber keineswegs, daß die Verschiedenheit der Form bei den internationellen Beziehungen auch wesentlich verschiedene Folgerungen hervorbringen kann. (1254.)]

1252. Erstes Gesetz: Wechselseitige Liebe.

Wenn aber die internationellen Beziehungen nur die Souveraine berühren, so begreift man wohl, zu welchem Ziele sie gerichtet sein müssen. Die Beziehung zwischen Souverainen ist eine Beziehung zwischen Individuen, welche dieselbe

Natur haben und gleich und unabhängig sind. Als Individuen derselben Natur müssen sie sich in ihrem Zusammenwirken nach dem gemeinschaftlichen Zwecke des Schöpfers vereinigen (314.): die Absicht des Schöpfers ist, daß die souveraine Auktorität nach den Gesetzen der Gerechtigkeit und Billigkeit (740 u. ff.) für das zeitliche Wohl der ihrigen sorge. Jede Souverainität muß also, während sie einerseits als bloße Auktorität das individuelle Wohl ihrer Untergebenen durch Sicherstellung ihrer Rechte befördern soll, andererseits als gleichgestellt mit andern Gesellschaften wünschen und verlangen, daß auch diese durch ihre souveraine Auktorität das Wohl der einzelnen Glieder durch Sicherstellung der Rechte befördere; denn dieß ist der Zweck des Schöpfers für jede öffentliche Gesellschaft. (726 u. 742.) Hieraus ergibt sich für die Souveraine ein moralisches Gesetz, das sich auf folgende Weise ausdrücken läßt: = Eine Gesellschaft muß mit der andern auf eine Weise verhandeln, daß sie ihr Wohl befördere; sie darf also für ihre eigenen Untergebenen nichts verlangen, woraus ein Nachtheil für Andere, d. h. eine Verletzung ihrer Rechte, entstehen könnte =. Da dieses Gesetz für alle gleichgestellten Gesellschaften gilt, so ergibt sich von selbst für jede das Recht, in der Beschützung der Rechte ihrer Untergebenen nicht gehindert zu sein. Man sieht hieraus, wie Grotius mit vollem Rechte jene Theorie Montesquieu's getadelt hat, die wir auch schon früher rügen mußten, daß es nämlich erlaubt sei, einem Volke blos deßwegen Krieg anzukündigen, weil es glücklich ist und sich ausbreitet.

1253. Unterschied zwischen socieller u. internationeller Liebe.

Die Gesellschaften sind sich also nach Art der Individuen gegenseitige Liebe schuldig (315.); jedoch mit dem Unterschiede, daß, da lieben nichts Anderes ist als wohlwollen, und das Wohl oder der Zweck der Gesellschaft von jenem des Individuums verschieden und ihm untergeordnet ist (726.), die Liebe zwischen den Gesellschaften oder zwischen den Souverainen nicht zwischen den Personen besteht, und daher keine persönliche Liebe ist, sondern nur das Wohl der andern Gesellschaften als dem Wohl der Bürger untergeordnet wünscht. Diese Liebe ist gewiß in ihren Wirkungen sehr verschieden von jener, die zwischen einzelnen Individuen besteht.

1254. Angewandt auf monarchische u. polyarchische Form.

Da in der monarchischen Regierung der Mensch einziger Besitzer der sociellen Auktorität (524 u. 531.) und deßhalb ein mächtiger Mensch geworden ist

[was in der Polyarchie nicht der Fall sein kann, wo nur die Macht in der Uebereinstimmung liegt (521 u. ff.)]; die Polyarchen aber als einzelne Personen einfache Bürger sind, wenn gleich nach Art gewisser Beamter in der Monarchie ihre Stellung ihnen eine persönliche politische Bedeutung gibt: so kann der Monarch bisweilen bei der Erfüllung gewisser Pflichten, die mehr individueller als socieller Natur sind, es für pflichtgemäß oder wenigstens für rathsam halten, sich einer Gewalt zu bedienen, welche durch die Souverainität seiner Individualität zukommt, die Polyarchen jedoch können dieß nicht thun. Der Grund ist folgender: Der Monarch vereinigt in sich Souverainität und Individualität. In der Erfüllung individueller Pflichten aber muß der Mensch nach seinem eigenen Gewissen jene Kräfte anwenden, die im Verhältniß zur Pflicht stehen: wenn nun die Pflicht den Gebrauch einer die Privatkräfte übersteigenden Gewalt nothwendig machen sollte, so könnte oder müßte vielleicht der Monarch, der sich im Besitze derselben weiß, in diesen Verhältnissen die eigene Gewalt zur Erfüllung seiner persönlichen Pflichten gebrauchen. Die Polyarchen hingegen können nicht als vereinzelnte Bürger, sondern nur als moralische Einheit über die sociellen Kräfte disponiren; die Privatpflicht kann daher nie durch die öffentliche Gewalt erfüllt werden, weil diese in der Polyarchie nicht der Willkühr des Einzelnen überlassen ist.

1255.

Rücksichten bei gegenseitigen Verhandlungen zwischen Gesellschaften.

Dieser erste Begriff von Internationalliebe zeigt uns zugleich die Grundlagen, auf welche sich die sociellen Berathungen im gegenseitigen Contrakte der Nationen stützen sollen. Die Gesellschaft muß 1. von ihrer Seite untersuchen, ob die einzelnen Bedingungen einer Uebereinkunft mit andern Gesellschaften ihre politische Existenz vervollkommnen und es ihr möglich machen, das Wohl ihrer eigenen Bürger zu befördern, wie es ihr die bürgerliche Pflicht vorschreibt. 2. Ob die Bedingungen selbst zur politischen Vervollkommnung der Gesellschaften, mit welchen sie in Berührung kommt, auf eine Weise beitragen, daß die Auktoritäten derselben für das Wohl und nicht zum Nachtheil ihrer Untergebenen handeln. Hierin besteht ein hauptsächlicher Unterschied zwischen der Liebe unter Individuen und jener unter Gesellschaften, der aus der Natur der in Berührung kommenden Personen entsteht. Bei der physischen Person fühlt der Körper nur durch die Seele

und mit der Seele, in der moralischen Person aber hat die Menge in jedem einzelnen Individuum eine eigene Denkungsweise, welche durch den Willen des Souverains verletzt werden kann. Die vom Souverain vorgelegten Bedingungen können daher für die ihm untergebene Gesellschaft schädlich und daher für alle Uebrigen unannehmbar sein, die zu einer solchen Ungerechtigkeit nicht mitwirken wollen. 3. Wenn individuelle Beziehungen zwischen den Souverainen bestehen, so können sie allerdings durch persönliche Rücksichten und Hülfsleistungen begünstigt werden, nie aber auf eine Weise, daß das persönliche Verhältniß ihren Staaten zum Schaden gereiche. 4. Dasselbe kann man auch von den aristokratischen Polyarchien sagen, wo eine gewisse Anzahl von Erben der souverainen Gewalt (530.) andere Interessen hat, als die große Masse des Volkes. Sie können allerdings bei gemeinschaftlicher Uebereinstimmung durch Verbindungen ihre aristokratischen Verhältnisse begünstigen, nie aber zum wahren, positiven Nachtheil ihrer eigenen oder fremder Untergebenen.

1256. Analytischer Epilog zur Internationalliebe.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß das erste Naturgesetz (Thue das Gute) in seiner Anwendung auf die Nationen die Internationalliebe erzeugt, deren adäquates Objekt die Gesellschaften, deren Ziel und Zweck das Wohl derselben, deren Organ der entsprechende Souverain, deren Normen die Gerechtigkeit und das Wohlwollen sind, um die Rechte zu schützen und eine Communikation der Güter möglich zu machen. Da aber der vollkommene Begriff von Gesellschaft, wie wir früher gesagt haben (935.), in sich begreift: „eine durch das Ziel unter gewissen Formen und mit bestimmten „Rechten vereinigte Menge, die Institutionen, nach welchen dieselbe „zu leiten, die Personen, welche mit Auktorität bekleidet sind, das „Territorium endlich, auf welchem die Gesellschaft sich befindet": so hat auch die Internationalliebe zum indirekten Gegenstand ihrer Liebe jedes dieser einzelnen Elemente bei den vereinigten Gesellschaften, deren Erhaltung und Vervollkommnung sie wünschen muß.

Diese Internationalliebe ist bei allen Nationen eben so gut eine Pflicht, als auch ein Recht, das in Bezug auf die Gerechtigkeit mit aller Strenge, milder aber in Bezug auf das gegenseitige Wohlwollen gehandhabt werden muß.

1257. Allgemeine Grundlagen für die Pflichten der Nationen in feindseligen Verhältnissen.

Man kann hieraus entnehmen, wann eine unabhängige Gesellschaft sich für beleidigt ansehen, ihre Rechte vindiciren und den Beleidiger bestrafen könne. (641 u. ff.) Die Verletzung des Rechts im strengeren Sinne ist es eigentlich, wodurch eine Gesellschaft sich für beleidigt halten kann; die Verletzung von Rechten im weiteren Sinne, d. h. von solchen, die an und für sich einer genauen Schätzung und Bemessung unfähig sind (352.), kann nur dann eine Reaktion autorisiren, wenn die Umstände die Pflicht des Wohlwollens zu einer Forderung der Gerechtigkeit umwandeln und daher der Verletzung eine größere Wichtigkeit verleihen würden. Da nicht nur die Rechte der ganzen Gesellschaft, sondern auch jene der Einzelnen unumstößlich sind, so müssen diese so gut wie jene im Falle einer Verletzung vindicirt werden.

Da bisweilen die Vindicirung individueller Rechte der Gesellschaft zum Nachtheil gereichen kann*), so muß diese natürlich genau die Collision der individuellen und sociellen Rechte abwägen. Nur die sociellen Rechte und nicht die der größern Anzahl sind dabei zu berücksichtigen, weil es allerdings geschehen kann, daß ein Krieg, der zur Vindicirung der Rechte eines Einzigen unternommen wird, Vielen das Leben kostet; die Erhaltung aber und Sicherstellung eines friedlichen Besitzes aller Rechte ist für die ganze Gesellschaft ein so großes Gut, daß das materielle Uebel des Verlustes einiger Individuen es unmöglich überwiegen kann. Wenn hingegen die Gesellschaft zur Rettung der Rechte eines einzelnen Individuums es mit einem überwiegenden Feinde aufnehmen, und einem gänzlichen Untergange sich aussetzen müßte, so könnte und müßte sie

*) Man sehe hier ein Beispiel von jenen größeren Vortheilen, die in der größeren Gesellschaft der Genossenschaft den Verlust der Unabhängigkeit ersetzen. (909. u. ff.) Ein kleiner Staat (dem jedoch andere Vortheile nicht mangeln), kann nicht immer, ich will nicht sagen Gerechtigkeit erlangen, sondern sie nicht einmal fordern; eine mächtige Nation hingegen kann allerdings im Zusammentreffen mit andern unterliegen, sie wagt es aber doch immer, ihre Stimme zu erheben, um ihren Rechten Ansehen zu verschaffen. Die schwächeren Nationen können dieser Unvollkommenheit durch Conföderationen abhelfen, wie die zu Gemeinden vereinigten Familien im Mittelalter es dahin brachten, daß ihre Rechte vor den Anmaßungen der Ritter sicher gestellt wurden. (Siech Müller: Universalgeschichte, Thl. I. S. 608.)

bisweilen das Uebel zulassen, ohne ihre Existenz aufs Spiel setzen zu dürfen.

1258. Aeußere Verhältnisse zwischen Nationen und Individuen.

Man könnte hier auch die Frage aufstellen, ob die Gesellschaften nicht bisweilen in äußere Beziehungen mit einzelnen Individuen gelangen können, weil ein solcher Fall einige Veränderungen in den gegenseitigen Pflichten hervorbringen könnte. Meine Antwort wäre folgende: Das Individuum ist entweder von anderen Gesellschaften abhängig oder unabhängig; das abhängige kann nur in der Gesellschaft betrachtet werden, zu der es gehört, und eine fremde Gesellschaft kann dasselbe nur als ein Glied der ersten betrachten. Das unabhängige Individuum hat entweder eine eigene Familie und eigenen Grundbesitz, oder es irrt allein im Lande umher; im letzteren Falle kann eine Gesellschaft unmöglich mit dem Individuum in Berührung treten, ohne daß dasselbe wenigstens für kurze Zeit sich als ein Theil derselben anschließe (321.): die Gesellschaft wird also die Rechte der allgemeinen Auktorität, wie sie sich aus der universellen menschlichen Association ergeben, auf dasselbe ausüben können. Diese Beziehung gibt uns die Grundlage für jene Gesetze, die in jeder Gesellschaft in Bezug auf Fremde festgestellt sind, und bestärkt uns aufs Neue in unserem Urtheil über die unsinnigen Theorien Burlamacchi's in dieser Hinsicht. Man kann sich leicht denken, wie verschieden die einzelnen Anwendungen dieses allgemeinen Verhältnisses sein können, je nachdem der sittliche Zustand des Individuums auf einem höheren oder geringeren Grade steht. Ein unschuldiges Individuum gefährdet und beunruhiget Niemanden; ein unbekannter Vagabund hingegen kann eine Gesellschaft in großes Unglück stürzen, und nicht nur durch dieses augenblickliche Zusammentreffen ihr Unterthan werden, sondern auch durch die vom Verbrechen erzeugte Verminderung des Unabhängigkeitsrechtes. (606, 644.)

1259. Praktischer Nutzen dieser Theorie.

1260. Beziehungen zu unabhängigen Familien.

Bei dem Unabhängigen aber, der mit einer Familie auf eigenem Grundbesitz eine häusliche, unabhängige Gesellschaft bildet, finden sich die Elemente wahrer Souverainität vor, und ich sehe nicht ein, wie man läugnen könne, daß er sich in einem wahren internationellen Verhältnisse zu jeder andern Gesellschaft befinde, mit welcher er in Berührung kommt. Die häusliche Superiorität nämlich ist wesentlich nicht von der öffentlichen unterschieden; denn den einzigen Unterschied beursacht die

größere Anzahl der Subjekte. (717.) Wenn also die häusliche Superiorität unabhängig ist (patriarchalische Regierung), so steht sie auf gleicher Stufe mit den übrigen Souverainitäten, wie wir's auch wirklich bei der Auktorität der Patriarchen sehen, die in der biblischen Geschichte den Souverainen gleichgestellt werden. Daß die Anzahl und die Ausdehnung solcher unabhängigen Gesellschaften klein war, setzte sie allerdings der Gefahr aus, der Gewalt zu unterliegen, auf dem Wege des Rechts aber konnten sie deßhalb nicht abhängig werden: da sie ferner in einem Nomadenzustande lebten, der sie veranlaßte, die früheren Besitzungen wieder zu verlassen (414.), so hatten die benachbarten Völker oft die Gelegenheit und das Recht, in diese Besitzungen einzutreten, nie aber sie aus denselben zu vertreiben. (408.)

1261. Objekt zur Anwendung der vorhergehenden Theorie. Diese Skizzen können uns die moralische Basis geben, um sowohl das Verfahren unserer Voraltern gegen die unglücklichen Völker und Staaten Amerika's, als auch unsere eigenen Pflichten gegen jene Völker zu beurtheilen, deren Civilisirung heut zu Tage das ehrenvolle Ziel so vieler Wünsche europäischer Nationen ist (hoffen wir, daß sie ebenso aufrichtig und uneigennützig seien!). Nachdem wir den rechten Begriff von internationeller Liebe aufgestellt haben, so ist es nicht schwer, denselben auf die friedlichen und feindseligen Verhältnisse der Staaten anzuwenden. Fangen wir mit den ersten an.

---

# III. Kapitel.

## Anwendung der Pflicht der Internationalliebe auf den Zustand des Friedens.

### Erster Artikel.

### Gegenseitige Liebe gleicher Gesellschaften in Bezug auf ihre politische Existenz.

1262. Eintheilung: Liebe in Bezug auf Sein und Vollkommenheit. Wenn jede Nation, oder jede unabhängige Gesellschaft das Wohl der übrigen wünschen soll (1252.), so muß sie folglich, so viel es in ihren Kräften steht, zu bewirken suchen, daß jene in ihrem Sein sich erhalten

und zur vollkommenen Thätigkeit gelangen können. (735 u. ff.) Sie muß nämlich mit allen jenen Gesellschaften, mit welchen sie in Berührung kommt, dahin zu wirken suchen, daß jede ihren politischen Zustand bewahrt, und ihre Mitglieder bürgerlich glücklich macht. Die Erhaltung des politischen Zustandes, von welchem die socielle Einheit ihre konkrete Form erhält, ist eigentlich der unmittelbare Zweck der internationellen Liebe, durch welche die sociellen Einheiten in Verbindung treten. (1252.) Das bürgerliche Wohl ist der mittelbare Zweck, weil ihm das politische Wohl untergeordnet ist. (736.) Auf dieselbe Weise ist das bürgerliche Wohl das unmittelbare Objekt der bürgerlichen Liebe (943, 724 u. ff.); dem universellen Wohl jedoch ist es stets untergeordnet, zu dem uns die Partikulargesellschaft behülflich sein soll. (452.)

1263.

*Die Liebe zur Existenz führt zur Vertheidigung derselben: hieraus erwächst eigener Vortheil.*

Die Liebe zum Sein oder zur politischen Existenz, wie sie jeder Gesellschaft eigen ist, führt von selbst zu einer wirksamen Vertheidigung derselben gegen ungerechte Angriffe, wie die individuellen Verhältnisse zur Vertheidigung eines Individuums gegen ungerechte Eingriffe veranlassen. (390.) Die Gründe sind dieselben; nur bekommen sie bei den internationellen Verhältnissen einen Charakter von größerer Wichtigkeit, nicht nur wegen der größeren Bedeutung der öffentlichen Rechte und Interessen (366, 1.), die vertheidigt oder angegriffen werden, sondern auch wegen des eigenen Wohls jener Gesellschaft, die zur Vertheidigung herbeigeeilt ist. Die Berührung zwischen Nationen ist nothwendiger und andauernder, als zwischen Individuen, der Triumph des Unterdrückers ist eine drohendere Gefahr für alle Nachbarstaaten: zur Vertheidigung jeder schuldlosen Gesellschaft müßten sich also alle Nachbarstaaten einigen, als zu dem Gegenstande ihrer Liebespflicht und ihres gemeinschaftlichen Interesse. (431.) Hätten doch die Nationen Italiens und Europas sich auf diese Weise vereinigt, als ihnen von Frankreich her statt des verheißenen Glückes der Untergang drohte! Hätten sie auf das Recht Rücksicht genommen, so wären sie schnell vereinigt und gerettet worden; sie ließen sich vom augenblicklichen Interesse leiten, und verloren Vortheil, und mit ihm Recht und Ehre.

1264. Aus der Vertheidigung entsteht die konkrete internationelle Gesellschaft.

Aus dem Faktum eines ungerechten Angriffes also und aus der gemeinsamen Pflicht und dem sich daraus ergebenden Interesse würde sich der Keim der konkreten internationellen Gesellschaft entwickeln, von welcher wir oben die ersten Andeutungen gegeben haben; jetzt jedoch wollen wir noch nicht mehr darüber sprechen. (1250.)

1265. Sie heurfacht bei den Nationen den gegenseitigen Schutz der politischen Ordnung.

Da das Socialwesen ein Zusammengesetztes ist, kann es nicht nur durch äußeren Angriff, sondern auch durch innere Zerstörungen und Veränderungen zu Grunde gehen (673 u. ff.): es muß also die internationelle Liebe von ihrer Seite so viel es ihr möglich ist, sich auch den innern Elementen socieller Auflösung entgegenstellen. Da diese sich allmählich entwickelt, und, im Falle der Anfang nicht gehemmt wird, früh oder spät zu einer neuen, gesetzmäßigen Ordnung sich heranbilden kann, ja sogar muß: so wird es verschiedene Normen geben, nach welchen eine freisinnige, unabhängige Gesellschaft in einem so ehrenvollen Unternehmen zu handeln hat.

1266. 1. Beim Entstehen des Aufruhrs.

Wenn durch eine falsche Lehre oder durch Aufregung der Leidenschaften oder endlich durch offenen Aufstand die erste Periode des sociellen Untergangs begonnen hat (674 u. 675.), so wird es die Pflicht einer befreundeten Gesellschaft sein, die mit Gefahr bedrohte zu unterstützen, damit diese die Gefahr entdecke und ihr entgehe. Hieraus kann man entnehmen, wie unvernünftig ein gewisses Asylrecht für die Verbrecher benachbarter Staaten sei (welches jedoch heut zu Tage meistentheils abgeschafft ist); und wie passend hingegen die gegenseitige Unterstützung gegen die Angriffe des Verbrechens (791.) ist. Wenn eine weniger gerechte Regierung in einer Gesellschaft jede gerechte Gegenäußerung unterdrücken würde, so würde gewiß Niemandem besser als dem befreundeten Nachbarstaate die ruhmvolle Rolle eines *warnenden Freundes* für den irrenden Souverain, eines *Fürsprechers* des unterdrückten Volkes, eines *Friedensstifters* der in ihren *Socialpersonen* zerrissenen Gesellschaft zustehen, um sie wieder zur Pflicht der gegenseitigen Liebe zurückzuführen. (441.) *Warnender Freund*, nicht *Richter* des vielleicht gegen seinen Willen verirrten Freundes, geheimer *Fürsprecher* der Rechte, nicht öffentlicher *Beförderer* der Volksaufstände, würde er zu gleicher Zeit die unumstößlichen Forderungen der Gerechtigkeit und die Interessen

des befreundeten Souverains aufrecht erhalten, und nur allein den Muth besitzen, ihm eine mißfällige Wahrheit zu eröffnen, wovon jeder Privatmann aus Furcht vor dem Hasse des Mächtigen zurückgehalten wird. Auf diese Weise würde allmählich eine friedliche Reaktion oder vielmehr eine öffentliche Sicherheit unter den Völkern entstehen, wie wir sie früher beschrieben haben (1033 u. ff.), die für eine natürliche Wirkung der internationellen Gesellschaft zu halten wäre.

Man wird vielleicht einwenden, daß diese Kämpfer für die Unschuld heut zu Tage aus der reellen Welt verbannt und für schöne Träume des Ritters aus der Mancha gehalten würden. Wenn man aber bedenkt, wie hier die Gerechtigkeit, das Interesse, die Ehre und die Civilisirung der Menschheit betheiligt sind; wenn man offen sieht, von welchem Geiste das aufgeregte Europa jetzt durchweht wird; wenn man bedenkt, daß der in ihm wieder auflebende katholische Geist ein Geist wunderwirkender Großmuth ist; wenn man die Schritte abmißt, die schon auf dem Wege der internationellen Ordnung gemacht wurden, einen dreißigjährigen Frieden zwischen tausend Kriegselementen, den europäischen Einfluß auf Asien und Afrika, die gemeinschaftliche Abschaffung des Sklavenhandels u. s. w.; wenn man alle diese Elemente in eine Perspektive stellt, so wird man vielleicht einsehen, daß die Natur und die Vorsehung hier als unwiderstehliche Kämpfer aufgetreten sind, sie, durch deren Hand die Götzen auf dem Capitol gestürzt, die Ketten der Sklaverei zerrissen und unzählige Kronen dem Kreuze unterworfen worden.

1267. 2. Bei der Ausscheidung der Partheien: der Nachbarstaat muß, zu Hülfe gerufen, die geltenden Rechte aufrecht erhalten.

Wenn aber die sociellen Zerwürfnisse zunehmen, und in der aufgeregten Gesellschaft sich zwei Partheien bilden, wenn mit der Feder, mit Worten, Künsten und Waffen aller Art gekämpft und der Anfang zu einem furchtbaren Bürgerkriege gemacht ist .... so fragt es sich, was die Pflicht des zu Hülfe gerufenen freundschaftlichen Nachbarstaates sei. Er will das Socialwesen retten, welches im Rechte, nicht in den Personen besteht; er muß also nicht den befreundeten Personen, sondern den überwiegenden Rechten Hülfe bringen: er muß nicht auf das eigene materielle Interesse, sondern auf die Gerechtigkeit der Sache schauen, die er zu vertheidigen übernommen hat; denn die Gerechtigkeit ist das erste Gut (222, 353 u. s. w.), und daher auch das vorzüglichste Interesse jeder Gesellschaft.

1268. Die bestehenden Rechte sind bisweilen verschieden von den alten.

Man bemerke jedoch, daß die bestehenden Rechte nicht immer auch die ältern sind, denn auch in den Rechten gibt es ein natürliches Fortschreiten, wie in der ganzen Ordnung des Universums (939 u. ff.); und dieses Fortschreiten, diese Bewegung oder moralische Entwicklung zeigt sich in solchen Umständen mehr als je. Wie viele Collisionen sind denkbar, die modificirend auf die früheren Rechte wirken können! Sie können durch ein Verbrechen abnehmen (606 u. ff.), entweder durch Mißbrauch der Gewalt, oder durch Verweigerung des Gehorsams, oder vielleicht, was wohl das gewöhnlichste ist, durch beide zugleich: sie können bisweilen kraft einer politischen Präscription abnehmen, die zum Gemeinwohl nothwendig geworden ist (678.): sie können durch eine anerkannte Unmöglichkeit gewisser politischer Formen modificirt werden*): sie können durch gegenseitige Uebereinkunft von Partheien, die gerade nicht ungerechter Weise uneinig geworden sind, abgeändert werden. Diese und viele andere ähnliche Umstände können, wenn sie genau nach den Forderungen der Gerechtigkeit erwogen werden, eine befreundete Gesellschaft authorisiren, nicht willkührliche Bedingungen**) aufzulegen, sondern die gestörte Gesellschaft (und durch sie die im politischen Rechte höher gestellte Parthei) in die Möglichkeit zu versetzen, durch ihre natürliche Auktorität den in Auflösung begriffenen sociellen Körper wieder herzustellen.

1269. Die Internationalliebe verbietet jede Einmischung einer nicht zu Hülfe gerufenen Gesellschaft,

Wir haben bisher vorausgesetzt, daß wenigstens eine der kämpfenden Partheien die befreundete Gesellschaft zu Hülfe rufe. (1267.) Es fragt sich nun, ob eine Einmischung auch dann erlaubt sei, wenn ein solcher

---

*) Wenn jene drei philosophischen Fürsten des achtzehnten Jahrhunderts, die übrigens so wenig Philosophie bei dem berühmten Vertrage von 1772 gezeigt haben, statt das befreundete Polen in Stücke zu zerreißen, ihm neue politische Formen gegeben hätten, die für die Lage des Staates geeigneter gewesen wären, als die alten, so wären sie von allen Nachkommen als Wohlthäter einer befreundeten Gesellschaft gepriesen worden.

**) Wie es in solchen Umständen in unsern Tagen zu geschehen pflegt. Die siegende Republik will uns Republiken geben, der Usurpator Usurpatoren, die Constitution Constitutionen und in unsern Tagen (1842) will die anglikanische Kirche eine spanische machen. Diese Art von Hülfe ist es, die jede Intervention zu einem Gegenstand des Abscheues macht: es ist die Hülfe, die der Mensch dem Pferde in seinem Kriege gegen den Hirschen gebracht hat.

Aufruf nicht geschehen ist? Man sieht, daß dieß der wichtigste Punkt jener heut zu Tage so berühmten Frage über die Intervention ist, von deren theoretischer Lösung wir nur die Grundlagen andeuten wollen.

1270.
*so lange die in Aufregung begriffene Gesellschaft von ihrer Auktorität geleitet wird.*

Die Uneinigkeiten in einer Gesellschaft kann man entweder als Krankheiten derselben, oder als eine Gefahr für den Nachbarstaat betrachten. Wenn wir sie als Krankheiten der aufgeregten Gesellschaft ansehen, so gestaltet sich das Problem folgendermaßen: — Wird eine Gesellschaft, die sich im Zustande der Aufregung befindet, auf dem Wege des Rechts von den benachbarten Staaten abhängig? — Setzen wir voraus, daß die beiden Gesellschaften nur häusliche seien, so wird Niemand annehmen, daß die ruhige Familie das Recht habe, sich ohne Aufruf einzumischen, um in der beunruhigten Friede herzustellen. Setzen wir zwei gleiche Individuen voraus, so kann man eben so wenig annehmen, daß das gesunde Individuum das kranke auch gegen seinen Willen zu heilen befugt sei. Es ist nur ein Fall möglich, wo dieß dem Gesunden zugestanden werden könnte, wenn nämlich der Kranke blödsinnig oder wahnsinnig ist.

1271.
*Beweis aus der nationellen Unabhängigkeit.*

Dieß sind aber einfache Analogien und würden an und für sich weniger beweisen, wenn sie nicht durch metaphysische Principien neue Kraft erhielten. Das leitende Princip jeder konkreten Gesellschaft ist nichts Anderes, als das Constitutivprincip (428.), d. h. ihre eigene, konkrete Auktorität, welche ihr als wesentlich eigenthümlich nie fehlen kann. Diese Auktorität ist in einer unabhängigen Gesellschaft ebenfalls eine unabhängige oder souveraine. (503.) Als solche hängt sie von Niemand ab, und Niemand hat also das Recht, unaufgefordert sich in die Angelegenheiten einer Gesellschaft einzumischen, in der immer noch irgend eine Auktorität besteht. Ich sage: „irgend eine Auktorität", weil die sociale Auktorität immer dieselbe ist, wenn auch die Träger derselben mehr oder weniger legitim, mehr oder weniger gerecht sind (663, 666.): Ihr steht es immer zu, die Gesellschaft zu leiten. Wer also ohne sie und gegen ihren Willen die Leitung übernimmt, usurpirt ungerechter Weise ihre Rechte.

1272.

Eine Intervention ist erlaubt im Falle, daß die socielle Auktorität gehemmt ist.

Wenn aber im Gegentheile entweder der legitime Besitzer der Auktorität in die Unmöglichkeit versetzt wird, sie zu gebrauchen, ohne jedoch derselben beraubt zu sein*), oder wenn die Gesellschaft in einen solchen Zustand der Auflösung versetzt wird, daß die Individuen und Familien durch keine Auktorität oder Einheit wenigstens in größeren Massen vereiniget werden können, so wird die Antwort eine ganz andere sein. Im ersten Falle nämlich befindet sich die Gesellschaft, in welcher die bestehende Auktorität in ihrer Wirksamkeit gehemmt ist, in dem Falle eines Individuums, das den Gebrauch der Vernunft verloren hat; denn die Vernunft der Gesellschaft ist die Auktorität. (749.) In einem solchen Falle ist eine Einmischung in der Absicht, der legitimen Auktorität wieder Geltung zu verschaffen, keine Usurpation des Rechts, die Gesellschaft zu leiten, sondern nur eine Aufrechthaltung des gesetzmäßigen Lenkers der Gesellschaft. Dieser kann nämlich unmöglich lenken, ordnen, leiten, da er seinen Willen nicht kund thun kann.**) Die Hülfe, die ihm geleistet wird, ist ihm also gewiß erwünscht, weil die Auktorität ebenso regieren will, wie jede Fähigkeit nach der ihr eigenthümlichen Thätigkeit strebt. (23.)

1273.

Oder wenn die Gesellschaft im Zustande der Auflösung sich befindet.

Im zweiten Falle einer gänzlichen Auflösung müßte man, wenn durch sie jede Nationaleinheit aufgehört hätte, mit den einzelnen Individuen verhandeln, wie wir schon oben gesagt haben. (1258.) Da in einer solchen Verwirrung das Verbrechen nothwendig den Sieg davonträgt, so versteht es sich von selbst, daß den Unterdrückten eine Hülfe höchst erwünscht ist: Verbrechen von der einen und Aufforderung zur Hülfe von der andern Seite bilden für den benachbarten Staat ein doppeltes Motiv zur Intervention. Dieß ist aber nur ein metaphysischer Fall; denn in der Wirklichkeit bleiben doch immer, wenn auch im Verborgenen, viele Freunde der Ordnung und des Vaterlandes übrig. Diese bilden noch immer die alte Gesellschaft und hätten auch das Recht der Auktorität über die Aufrührer (480 u. ff., 790.); sie

---

*) Wie Ludwig XVI. nach dem 10. August und Ferdinand VII. im Jahre 1821.

**) Deßwegen sagt Cicero recht zu Brutus (l. II. ep. VII.): „Ne in libertate et salute populi R. conservanda auctoritatem senatus exspectes nondum liberi .... Voluntas senatus pro auctoritate haberi debet, cum auctoritas impeditur metu.“

können aber dieselbe nicht ausüben: es befindet sich also diese Gesellschaft in dem Zustande eines Wahnsinnigen, dem nicht die Vernunft, sondern nur der Gebrauch derselben fehlt. Also auch in diesem Falle ist eine Intervention erlaubt (1268.), nicht um der im Zustande der Aufregung sich befindenden Gesellschaft *Gesetze zu geben*, sondern um in ihr jener Auktorität die Wirksamkeit möglich zu machen, der die Leitung derselben zukommt, und dieß aus demselben Grunde, den wir kurz vorher angegeben haben. (1272.)

1274. 3. In der schon bestehenden, jedoch noch nicht legitimirten *faktischen Regierung*.

Alles bisher Gesagte bezieht sich entweder auf die Gesellschaft, in welcher die Uneinigkeit zu glimmen beginnt, oder auf jene, in welcher der Kampf der Parteien schon begonnen hat: es bleibt nun noch der dritte Fall übrig, wo eine *faktische Regierung* schon besteht und eine nicht so ferne Ruhe in Aussicht stellt. Da wir die Rechte derselben schon im ersten Theile (S. 317 u. ff.) erwogen haben, so brauchen wir uns hier nicht länger mehr aufzuhalten, um die Anwendung davon zu machen. Eine einfache Zusammenstellung zweier schon bewiesener Theoreme wird dem verständigen Leser die Folgerungen daraus zugänglicher machen. Die internationellen Beziehungen haben die politische Ordnung zu ihrem unmittelbaren Ziele (1252 u. ff.): die Rechte der politischen Ordnung hat aber der Prätendent für sich (667.), so lange eine politische Präscription oder irgend eine andere gesetzmäßige Ursache sie nicht vernichtet (678 u. ff.): bis zu diesem Augenblicke wird jede benachbarte Gesellschaft, wenn sie nicht einen großen Nachtheil für sich selbst zu fürchten hat, oder durch ihre Intervention den traurigen Zustand der andern Gesellschaft noch zu vermehren glaubt, aus internationeller Liebe verpflichtet sein, den Prätendenten in der Rückkehr zu dem Throne seiner Ahnen zu unterstützen (667.), und den Usurpator zu bestrafen. (644, 668.)

1275. Die Gesellschaft kann auch ohne Aufforderung zu ihrer eigenen *Vertheidigung* interveniren.

Bisher haben wir die Intervention in Bezug auf die Internationalliebe betrachtet. Wir müssen sie jetzt als internationelle Vertheidigung auffassen. (1270.) Es fragt sich, ob es erlaubt sei, ohne Aufforderung sich in die Angelegenheiten einer im Zustand der Aufregung begriffenen benachbarten Gesellschaft zu mischen, aus Furcht, daß die Aufregung sich der eigenen Gesellschaft mittheile. Montesquieu, der sich nicht schämte, zu behaupten, daß es erlaubt sei, einem besonders glücklichen Nachbarn Krieg anzukündigen, aus Furcht, er möchte uns

früher oder später angreifen (1252.), würde hier vielleicht den Rath geben, daß man ohne offene Intervention durch perfide Intriguen die innerliche Auflösung der benachbarten Gesellschaft begünstigen solle, um sich von der Furcht (welche verabscheuungswürdige Furcht!) vor dem Glücke des Nachbarstaates zu befreien. So wie wir das Recht nicht anerkennen, den Nachbarstaat in der Fülle seines Glückes stören zu dürfen, so nehmen wir auch keine Intervention aus bloßer Furcht vor einer Möglichkeit der eigenen Gefahr an. Die Furcht vor einem an den Grenzen wüthenden Aufruhr ist aber mehr als die Furcht vor einer blos möglichen Gefahr: und wenn dann, wie in unseren Zeiten, die Revolutionen auf praktische Systeme sich stützen, und diese wieder mit unwiderstehlicher Hast nach Verbreitung trachten, dann handelt es sich nicht mehr darum, eine nur mögliche Gefahr zu befürchten, sondern einen schon zum Angriff bereiten Feind zu bekämpfen. Die Frage ließe sich in diesem Falle auf folgende zwei Probleme zurückführen: 1. Hat eine Gesellschaft das Recht zur Intervention, um sich gegen einen Angriff zu vertheidigen? 2. Wird durch die antisociellen Theorien einer Nation der Nachbarstaat wahrhaftig angegriffen?

1276.
Welche Vertheidigung ist in diesem Falle nothwendig?

Das erste Problem kann keinem Zweifel unterliegen. Wenn die Selbstvertheidigung ein Recht jedes Menschen ist [ich möchte sagen, jedes Wesens (272.), wenn einem unvernünftigen Wesen ein Recht zustände], so hat die menschliche Gesellschaft natürlich ein viel größeres Recht darauf. (430, 790 u. ff.) Zur Lösung des zweiten Problems haben wir schon ein Princip vorbereitet, als wir bewiesen, daß jede antisocielle Lehre ein Verbrechen sei, und die Gesellschaft sich daher gegen solche Angriffe vertheidigen könne. (884 u. ff.) Man könnte hier blos zweifeln, ob der Nachbarstaat die Zulassung antisocieller Theorien in einem andern Staate für einen Angriff auf sich selbst halten könne? Bei der Beantwortung dieser Frage muß man auf viele Beschränkungen Rücksicht nehmen.

1277.
Bemerkungen: Wann findet sich ein wirklicher Angriff vor?

1. Man bemerke, daß, wenn auch jede Wahrheit nützlich und alles Falsche schädlich ist, doch gewisse praktische Folgerungen entweder nicht so direkt oder nicht so klar sich hieraus entwickeln lassen. In diesem Falle kann die Gesellschaft auch bei der Annahme der Principien die Folgerungen läugnen. Nicht jede falsche Theorie also, sondern nur jene, die direkt

entweder die Grundlagen aller Gesellschaften, oder die individuelle Existenz einer Partikulärgesellschaft gefährdet, kann man für einen Angriff auf dieselbe halten.

2. Wenn gleich jede in einer Gesellschaft angenommene Theorie wesentlich nach Ausbreitung trachtet (871.), so sind doch nicht alle benachbarten Staaten, und nicht in allen Zeiten, auf gleiche Weise einer Ansteckung in dieser Hinsicht ausgesetzt, und brauchen daher nicht von allen falschen Theorien denselben Nachtheil zu befürchten. Wenn die Verbindung entweder unterbrochen oder nur sehr locker ist, wenn die im Zustande der Ruhe sich befindende Gesellschaft in ihren Principien feststeht, und die entgegengesetzten Theorien von Principien ausgehen, die in ihr nie einen Anklang gefunden haben, so können die innern Bewegungen der benachbarten Gesellschaften nicht für einen Angriff, sondern nur für eine entferntere Gefahr der andern Gesellschaft gehalten werden. Und in der That, wer würde behaupten wollen, daß die europäische Gesellschaft durch den Islamismus oder Buddhismus gefährdet werde, und daher zu *ihrer eigenen Vertheidigung* das Recht habe, die Türken oder Indier anzugreifen? In solchen Umständen kann eine polemische Dialektik mit mehr Aussicht auf Erfolg und ohne Blutvergießen kämpfen.

3. Eine Theorie gilt entweder als herrschende Meinung in der ganzen, aufgeregten Gesellschaft, oder ein nachlässiges Uebersehen, oder auch der Drang der Umstände verschafft ihr Geltung (889.). Im ersten Falle, wenn die Theorie im früher angezeigten Sinne (1.) eine antisocielle ist, kann die aufgeregte Gesellschaft als Angreiferin gelten *), und dieß um so mehr, wenn sie den Willen erklärt, ihre Keime des Todes auch unter den Nachbarn ausbreiten zu wollen.

---

*) Die französische Monarchie bot uns am Ende des vorigen Jahrhunderts ein schreckliches Beispiel dar, als sie die Vertheidigung der amerikanischen Unabhängigkeit übernahm.

Ich habe hier nicht zu entscheiden, ob diese Unabhängigkeit auf dem Wege des Rechts, oder auf jenem des Aufruhrs erreicht wurde; jedenfalls stützte sie sich auf die falsche Theorie des *Socialvertrags*. Lafayette, der sie vertheidigte, errichtete wenige Jahre nachher den Freiheitsbaum zu Paris. Ich will nicht sagen, daß Frankreich, im Falle, *daß die Sache gerecht war*, sie nicht hätte vertheidigen sollen: es sollte die gerechte Sache vertheidigen, aber nicht nach irrigen Principien.

Eine Nachlässigkeit bei der Unterdrückung von derlei Theorien kann nur dann für eine feindliche Gesinnung angenommen werden, wenn die gemachten Gegenerklärungen keinen Erfolg gehabt haben. Die Toleranz endlich kann entweder pflichtgemäß sein oder nicht, wie wir schon früher erklärt haben. Die pflichtgemäße kann als ein wahres Recht kein Motiv zur Klage geben, sondern vielmehr eine Gelegenheit zu freundschaftlicher Hülfe in Bezug auf Verbreitung der Wahrheit. (884.) Die pflichtwidrige fällt mit der Nachlässigkeit zusammen und ist nur noch mehr als diese eine Wirkung des freien Willens.

4. Die Verbreitung schlechter Theorien kann man mehr oder weniger der Gesellschaft zuschreiben, je nachdem sie mehr oder weniger von der gesetzmäßigen Auktorität ausgeht; in einer aufgeregten Gesellschaft aber ist die gesetzmäßige Auktorität meistens ordnungsliebenden Theorien günstiger, und es vertheidigt sich daher jeder Nachbarstaat, so lange jene gesetzmäßige Auktorität besteht, am besten dadurch, daß er diese in ihren Rechten unterstützt. So lange also in einer Gesellschaft die gesetzmäßige Auktorität noch vorhanden ist, wird der Fall höchst selten sein, daß eine Intervention ohne vorhergegangene Aufforderung für erlaubt gehalten werden kann, denn das erste Recht der Auktorität besteht darin, nach ihrer Einsicht die Untergebenen zu leiten.

1278.
Folgerungen hieraus. Schluß.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die inneren Unruhen in einer Nation einer benachbarten gleichstehenden Nation das Recht einer gewaltsamen Intervention, ohne aufgefordert zu sein, nur dann geben, wenn die Unruhen positiv die politische Existenz des Nachbarstaates gefährden, und man in feindlicher Absicht aufrührerische Theorien zu verbreiten und Volksbewegungen zu erregen sucht.

1279.
Eintheilung der folgenden Materie.

Wir haben die erste Folgerung des Princips der Liebe in seiner Anwendung auf die unter sich gleichstehenden Nationen gesehen. Es genügt aber nicht, den Freunden das Wohl ihrer Existenz zu wünschen; wir müssen ihnen auch die Mittel gönnen. Diese sind nothwendiger Weise entweder geistiger oder materieller Natur, weil die Gesellschaft eine Vereinigung moralischer und zugleich sinnlicher Wesen ist. Untersuchen wir nun, welche Verpflichtungen gleichstehenden Ge-

sellschaften durch ihre Bedürfnisse in moralischer und physischer Beziehung auferlegt werden. Beginnen wir mit den letzten.

## Zweiter Artikel.

### Gegenseitige Liebespflicht gleicher Gesellschaften in Bezug auf ihr materielles Wohl.

#### §. 1. Vom Territorialbesitz.

1280. Eintheilung der Materie dieses Artikels.

Jede Gesellschaft hat zwei Arten von Reichthum: Territorialbesitz und Finanzen. (1107.) Den Besitz jeder Gesellschaft achten, heißt Gerechtigkeit; ihre Wünsche in dieser Hinsicht befördern, heißt Wohlwollen. Diese Principien haben wir schon indirekt bewiesen. (1256.) Um aber noch nähere Andeutungen über die Anwendung derselben zu geben, müssen wir erstens untersuchen, ob die Gesellschaft besitzen kann, und wie und was sie besitzen kann.

1281. Die Gesellschaft kann sich verbrauchbare und limitirte Güter aneignen.

Besitzen heißt so viel als ein aktuelles Dominium haben, d. h. ein Recht auf einen selbstständigen Gebrauch, so daß man jeden Andern ausschließen, und im Falle der Noth eine Sache als Eigenthum vindiciren kann. (400 u. ff.) Woher kann eine öffentliche Gesellschaft ein solches Recht haben? Wir haben schon vorher gesehen, woher es das Individuum habe. Gemäß der Verpflichtung, durch Mittel sich zu erhalten, die eben nicht im größten Ueberflusse vorhanden sind, und durch den Gebrauch consumirt werden, muß derjenige natürlicher Weise jene Mittel sich ausschließlich vorbehalten, der sie zu seinem eigenen Gebrauche einsammelt und verarbeitet. (398 u. ff.) Er kann über diese Mittel ein Dominium bekommen; während im Gegentheil Alles, was nicht consumirt wird oder im Ueberflusse vorhanden ist, beständig der Besitzergreifung eines Jeden ausgesetzt bleibt, wie z. B. das Licht der Sonne, das Wasser der Flüsse, die Luft. Diese Gründe beweisen, daß auch die Gesellschaft besitzen kann, denn auch sie ist zu ihrer Erhaltung verpflichtet und bedarf hiezu gewisser materieller Mittel, von denen wenigstens einige im Gebrauche consumirt werden. Sie kann daher jede andere Nation von denselben ausschließen. Wollte sie hingegen jene Mittel, die nicht durch den Gebrauch consumirt werden, der gemeinschaftlichen Benutzung entziehen, so würde

so dem Nächsten sein Wohl auf neidische Art entgegen, und doch das eigene dadurch nicht befördert. Die internationelle Liebe verbietet also eine solche Handlungsweise, und die Gerechtigkeit kann ein solches Dominium und einen solchen Besitz nicht anerkennen.

1282. Natur des politischen Besitzes. Das Eigenthum der Gesellschaft kann in doppelter Hinsicht betrachtet werden: man kann Eigenthum der Gesellschaft das nennen, was Alle im Allgemeinen besitzen, oder jenes, was im Besondern zu sociellen Zwecken bestimmt ist, wie z. B. die öffentlichen Steuern. In Bezug auf den ersten Besitz ist die Gesellschaft als Beschützerin (739 u. ff.), in Bezug auf den zweiten als Verwalterin anzusehen; aber sie hat das Recht, von dem einen sowohl als von dem andern jede andere Gesellschaft auszuschließen, und durch beide selbstständig das Gemeinwohl zu fördern. Zu fördern, sage ich; denn die Socialthätigkeit besteht gerade in der Beförderung, in der Leitung und gehörigen Einigung: hieraus erhellt eine verschiedene Anschauungsweise in Bezug auf Eigenthum der Gesellschaft und des Individuums. Die Gesellschaft nennt das ihr Eigenthum, worauf sich ihre Leitung erstrecken kann; das Individuum betrachtet als Eigenthum, was es consumiren kann. So wie also irgend etwas nicht von zwei Principien geleitet werden kann, die nicht gegenseitig untergeordnet sind, so kann ein und derselbe Gegenstand nicht von zwei gleichen Gesellschaften zu gleicher Zeit als Eigenthum betrachtet werden, obwohl dasselbe Eigenthum zu gleicher Zeit von der Gesellschaft und von einem Individuum als solches in verschiedener Beziehung angesehen werden kann. Es gibt also auch zwischen Gesellschaften ein politisches Dominiumsrecht, kraft dessen eine Nation jede andere von ihrem politischen Besitz ausschließen kann, und die Verletzung dieses Rechtes ist eine internationelle Ungerechtigkeit. Es bezieht sich blos auf Nationen und hindert daher die Individuen in ihrem Privatdominium nicht, vermöge dessen sie die nützlichen Güter unter der Leitung der Gesellschaft gebrauchen. Die Rechtsmaterie ist hier dieselbe; das Privatdominium kann aber an der Substanz eine materielle Veränderung vornehmen, während das politische Dominium nur die Ordnung und die äußeren Beziehungen modificiren kann. Die Gesellschaft selbst also ist im Akte der Consumtion der Einkünfte bürgerlich thätig, politisch thätig aber ist sie im Akte der Regulirung derselben.

1283.

Der Nationalbesitz umfaßt in bürgerlicher Hinsicht alles Staatseigenthum; in politischer Hinsicht alle Güter der Associirten.

Aus dem Begriff des politischen Dominiums läßt sich leicht entnehmen, was unter dieses Dominium falle: 1. Der Staat ist, wie wir gesagt haben, Beschützer der individuellen Rechte: es kann also Alles, was bürgerliches Eigenthum der Untergebenen werden kann, auch politisches Eigenthum der Gesellschaft werden, es mag bewegliches oder unbewegliches Gut sein. 2. Er ist Verwalter alles dessen, was zum Gemeinwohl aufgewendet wird; hieher gehören aber auch sowohl bewegliche als unbewegliche Güter (1107.); er kann also auch in bürgerlicher Hinsicht zum Besten des Gemeinwohls Besitzer beweglicher und unbeweglicher Güter werden, sobald ein solcher Besitz dem Gemeinwohl entweder zum Unterhalt der Staatsangehörigen oder zur sociellen Ordnung nützlich ist. Bei der Disposition und Regulirung dieser Güter zum gemeinsamen Besten übt er sein politisches Eigenthumsrecht aus.

1284.

Bedingungen zur Erreichung des Besitzes: Nützlichkeit, Besitzergreifung.

Hieraus kann man entnehmen, daß, im Falle eine ganze Gesellschaft, wie z. B. eine Colonie, sich auf einem Strich Landes ansiedeln will, dieselbe in politischer Hinsicht jenes ganze Territorium erwirbt, welches sie zu ihrer sociellen Organisation in Anspruch nimmt, während die Individuen und die Auctorität zum bürgerlichen Besitz der einzelnen Ländertheile gelangen, die sie rechtlicher Weise zu ihrem Privatgebrauche occupiren. Zwei Dinge werden also zum politischen Dominium erfordert: die Nützlichkeit bei der Consumtion und die erklärte Absicht, irgend etwas zur Realisirung des Gemeinwohls in Anspruch zu nehmen. Wenn diese öffentliche Erklärung nicht gegeben ist, so fehlt die äußerliche Mittheilung oder Promulgation jenes Faktums, aus welchem das Recht eines Socialdominiums entstehen kann (343.): in der menschlichen Gesellschaft aber hat man direkt und unmittelbar die äußere Ordnung im Auge ([illegible]): es kann mithin ohne diese Erklärung kein politisches Dominium begründet werden. Wenn das, was man in Anspruch zu nehmen erklärt, in seiner Verwendung dem Gemeinwohl nichts nützt, so ist diese Erklärung gegen das erste Gesetz der sociellen Liebe, dem Nächsten wohl zu wollen, ja sie ist in sich selbst ein Widerspruch; denn sie hieße eben so viel als: Ich schließe die übrigen Gesellschaften von etwas aus, was mir unnütz

ist (und dieß ist dem ersten Gesetze zuwider), weil diese unnütze Sache von mir zum gemeinsamen Nutzen verwendet werden soll. (Hierin liegt der Widerspruch.)

1285. Der Werth in politischer Hinsicht hängt von rationellen Principien des politischen Rechts ab.

Hieraus ergibt sich ein sehr wichtiger Unterschied zwischen dem Werth der Dinge in politischer Hinsicht, und jenem der Dinge in bürgerlicher Beziehung. Der politische Werth eines Gegenstandes besteht in dem Nutzen, den er der sociellen Ordnung gewährt, der bürgerliche Werth in den Vortheilen, die das Individuum daraus entnimmt. Das Individuum, zusammengesetzt, wie es ist, aus Körper und Geist, findet oft einen Nutzen in Gegenständen, die an und für sich in den Augen der Vernunft höchst unbedeutend sind: die socielle Ordnung aber, die blos aus der leitenden Vernunft hervorgeht (423.), kann nur dem einen Werth und Nutzen zuschreiben, was einen reellen Vortheil für die Ordnung in blos intellektueller Beziehung gewährt. Da die rationellen Begriffe unveränderlich und sich gleichbleibend sind, und daher einen Gegenstand der Wissenschaft bilden, so ist auch die Nützlichkeit eines Gegenstandes in politischer Hinsicht nicht so dem Geschmack und der Willkühr der Moden u. s. w. unterworfen, wie die Nützlichkeit in bürgerlicher Hinsicht. Jene richtet sich nach den Normen der Socialprincipien, und hier bemerke man, daß das politische Recht auf rein rationellen Principien fußt; da es jedoch zur Realisirung der bürgerlichen Ordnung bestimmt ist (736.), so muß es immer auf das individuelle Interesse Rücksicht nehmen, dem es zum Stützpunkte dienen soll, ein Interesse, welches so häufig von den sonderbarsten Neigungen und Ansichten abhängt.

1286. Seine Normen sind einer genauen Bestimmung fähig.

Hieraus folgt, daß auf die Rechte des politischen Dominiums und im Allgemeinen auf jedes internationelle Recht das Collisionsgesetz um so genauer angewandt werden muß, je abstrakter und daher wissenschaftlich bestimmbarer die Materie ist.

1287. Anwendung dieser Theorien auf die Praxis.

Wenn wir eine weitläufige Abhandlung über das Völkerrecht schreiben wollten, so müßten wir jetzt unsere Principien auf alle jene Materien anwenden, die zum allgemeinen Wohl in irgend eine Beziehung gestellt werden können. Aber abgesehen davon, daß sich viel schon aus dem entnehmen läßt, was wir über den bürgerlichen und politischen Reichthum gesagt

haben (947 u. 1150.), so haben wir uns nur dazu verpflichtet, irgend ein Beispiel anzuführen, wodurch unsere Principien in ein helleres Licht gestellt würden, keineswegs aber ihnen eine vollkommene Entwickelung zu geben. (595.) Als Beispiel wollen wir die große Frage vom Dominium auf dem Meere wählen *), weil das Dominium auf dem festen Lande viel weniger problematisch ist.

1288.

Problem des Dominiums auf dem Meere.

Das zu lösende Problem läßt sich auf folgende Weise aufstellen: „1. Ist das Meer einer Besitzergreifung fähig? 2. Wer kann sich in Besitz desselben „setzen?" **) Um zu antworten, müssen wir zuerst untersuchen, ob mit dem Gebrauch des Meeres auch ein Verbrauch [seine Consumtion (1281.)] verbunden ist, und ob es zur Beförderung des politischen Wohles des Besitzergreifenden beitrage. (1282.) Da die politische Ordnung das bürgerliche Wohl zum Ziele hat, so werden wir zuvor erforschen müssen, ob ein Individuum vom Meere mit Vortheil Besitz nehmen könne.

1289.

Das Meer ist an den nutzenbringenden Plätzen Gegenstand eines Besitzthums.

Man kann nicht leugnen, daß es viele Punkte im Meere gibt, die für die Privatindustrie die Quelle bedeutender Erträgnisse werden können, so zwar, daß sie für die Erhaltung Weniger vollkommen genügen. Hieher gehört z. B. die Fischerei. Wenn es also einem Privatmann gelingt, sich in den Besitz dieser Punkte zu setzen, wenn er nach Außen hin Beweise seines festen Vorhabens gibt, sie durch Industrie zu cultiviren, so wird er auf diese Plätze eben so gut ein Recht haben, wie jeder andere Besitzer auf dem Festland. Dieß pflegt in der Nähe des Gestades zu geschehen, wo die Zeichen der Besitzergreifung und die Grenzen des Besitzes sich leichter, kraft des Socialschutzes, sichtbar machen und beschützen lassen. Wenn sich aber im Lauf der Zeit auf der hohen See gewisse für die Industrie noch günstigere Punkte vorfinden, und auch Mittel gegeben würden, den fortdauernden Besitz anzudeuten, so würde das Individuum das Recht haben, sich die-

*) Hierüber hat, wie gewöhnlich, Professor Amari in einer Dissertation vortrefflich geschrieben, wo er von dem Werke des Grafen Lucchesi-Palli Rechenschaft gibt (Giornale di Statistica, t. V. pag. 414 seqq.); und obwohl wir in manchen Principien einen etwas verschiedenen Weg eingeschlagen haben, so fühlen wir uns doch im Ganzen ihm sehr verpflichtet.

**) l. c. pag. [illegible]

selben anzueignen, und die Gesellschaft die Pflicht, dasselbe in seinem Besitz zu beschützen und alle zum Gemeinwohl nothwendige Verfügungen zu treffen. Es kann also das Meer Gegenstand des Privateigenthums und des politischen Dominiums werden, in so fern es als Nutzen bringend betrachtet wird.

1290.
Das Meer, in so fern es keinen Nutzen bringt, kann Gegenstand des politischen Besitzes werden, wenn es die absolut nothwendige Verbindung bildet.

Auch an jenen Punkten, wo das Meer geradezu nutzlos scheint, gewährt es doch den außerordentlichen Vortheil der Länderverbindung. Dadurch wird der Ocean, der die Länder trennt, zum Band der Länder. Dieses Verbindungsmittel kann entweder Vielen oder Wenigen, und auch diesen mehr oder minder, nothwendig sein; und es wird sich daher ein Recht bilden, das Mehreren oder Wenigen zusteht, das von höherer oder geringerer Bedeutung oder Kraft ist. Die Strecke des Meeres an der Küste ist den Bewohnern derselben am nothwendigsten zu ihrer gegenseitigen Verbindung: diese hängt wieder von der Leitung der bürgerlichen Auktorität ab, und so ist diese denn die politische Herrin über jene Strecke des Meeres, welche zu den Küstenverbindungen nothwendig ist. Dieß heißt aber eben so viel, als daß sie das Recht hat, jede andere Nation daran zu verhindern, ähnliche socielle Maßregeln daselbst zu treffen. Da es zu den Rechten der sociellen Auktorität gehört, Lasten aufzulegen (1177.), so kann die im Besitz befindliche Gesellschaft dieses Recht für jene Meeresstrecke gebrauchen, jedoch immer mit jenen Rücksichten, die wir schon früher berührten (1178.) und noch weiter auszuführen gedenken. (1301.)

1291.
Aber nur, wenn Andere kein gleiches Bedürfniß haben.

Allein wenn es sich, abgesehen vom Ufer, um Plätze im Meere handelt, auf welche die Industrie sich noch nicht erstreckte, so fragt es sich, ob es einer Nation erlaubt sei, einen Theil als Besitz für sich anzusprechen. Es sind hier keine Unterthanen zu schützen, keine Verordnungen über ihren Besitz zu treffen, und es fehlt hiemit die erste Basis des politischen Dominiums. Wenn die Befahrung dieser Plätze der Nation vortheilhaft ist, so ist dieser Vortheil durch die Benützung der übrigen nicht gestört, und es fehlt mithin auch die Begründung eines bürgerlichen Dominiums, die Unmöglichkeit eines gemeinsamen Vortheils. (398.) Würde man den übrigen Nationen die Benützung verbieten, so wäre dieß keine Beförderung des eigenen Interesse und dagegen

eine inhumane und ungerechte Beeinträchtigung des Wohles eines Dritten. (128.)

1292. Einwurf: das Meer kann durch Zölle einträglich werden.

Hier bietet sich ein anderer Einwurf dar, dessen Lösung über andere Punkte großes Licht verbreiten wird. — Es ist unrichtig, könnte ein Seldenus erwiedern, daß die hohe See nicht ergiebig sei: wenn eine Nation sich derselben bemeistert, kann sie jedem Schiffe Zoll auflegen und eine Abgabe erheben. Jedes vorüberziehende Schiff wird sich gerne den Durchgang um billigen Preis erkaufen, und das Meer kann auf diese Weise zur Quelle eines außerordentlichen Reichthums werden. — Betrachtet man diesen Einwurf näher, so ist er jenem ganz ähnlich, den die Vertheidiger des Wuchers vorzubringen pflegen — das Geld [Tauschmittel (957.)] kann durch Industrie fruchtbringend gemacht werden. Wenn es mir also gelingt, zum Besitz desselben zu gelangen, so kann ich der Industrie eines Andern einen Tribut auferlegen und daraus großen Vortheil ziehen. —

1293. Schwierigkeit für die Anhänger des Utilitätssystems.

Ich gestehe offen, daß ich nicht weiß, welche Antwort ein Anhänger des Utilitätssystems auf jenen ersten Einwurf geben könne, wenn er doch die zweite Behauptung als seiner Theorie gemäß annehmen muß. Er kann nicht sagen, daß der Vortheil eines solchen Besitzes nur ein scheinbarer sei, weil dadurch einem Andern Unrecht geschieht, denn nach seiner Theorie ist der Nutzen die Norm der Gerechtigkeit. Er kann auch nicht sagen, daß man sich dadurch schadet, denn wie kann er das je beweisen? Vielleicht dadurch, daß es doch immer eine Ungerechtigkeit ist, welche die übrigen Nationen reizt: dieß setzt aber voraus, 1. daß das Nützliche auch ungerecht sein kann; 2. wenn es nicht ungerecht ist, so haben die Andern keine Ursache, sich darüber zu beklagen, daß eine Nation sich mit Ausschluß der übrigen einen Vortheil verschaffe; 3. können die übrigen Nationen sich über jede andere Ausschließung beklagen; die Schwierigkeit könnte daher bei jedem andern Dominium erneuert werden, weil jedes Dominium die übrigen ausschließt, und doch scheut man sich nicht, Veranlassung zu Zwist zu geben. Man kann auch nicht sagen, daß dadurch der überwiegende Vortheil des Verkehrs aufgehoben werde: denn 1. haben wir vorausgesetzt, daß man durch Geld die Durchfahrt erhalte; 2. auf dem festen Lande und bei jedem einzelnen Besitze ist dasselbe der Fall; der Besitz gewährt dem, der ihn hat, einen Vortheil, vermindert aber den Wohl-

stand der Uebrigen ..... Ueberlassen wir es den strengen Anhängern des Utilitätssystems, eine ihren Principien entsprechende Antwort zu finden, die dem Meere jene Freiheit gewährt, die Alle, mit Ausnahme des Besitzers, für nothwendig halten.

1294. Unsere Antwort: Die Zölle setzen einen Besitz voraus.

Wir erklären uns für gemäßigte Anhänger des Utilitätssystems (732.), d. h. wir betrachten den Nutzen nicht als unmittelbare Ursache von Pflicht und Recht, sondern nur als Criterium, um die Absichten des Schöpfers zu erkennen, diese Absichten hingegen als die zur Beobachtung der Naturgesetze verpflichtende Ursache. (112, 474.) Auf diese Weise werden wir wenig Schwierigkeiten bei der Lösung jenes Einwurfes finden. Ohne zu der allgemeinen Geselligkeitspflicht, die einen der stärksten Beweise bildet, unsere Zuflucht zu nehmen (1300.), erwiedern wir blos, daß, wenn das Recht, Zölle zu erheben, aus dem Dominiumsrechte entsteht (1177.), das Dominium selbst nicht von den Zöllen kommen könne. Mit einer so fehlerhaften Logik, auf welche der Einwurf gestützt ist, könnte man unzählige Ungerechtigkeiten autorisiren. = Ich bemächtige mich des Meeres und kann Zölle auferlegen; diese machen es einträglich. Nutzenbringendes kann man in Besitz nehmen; also kann man die Fahrt auf dem Meere für sich ausschließlich in Anspruch nehmen. = Auf ähnliche Weise könnte Jeder entweder durch Zufügung eines Uebels oder durch Entziehung eines Gutes schaden, und von Jenem, der den Schaden nicht ertragen will, einen Zoll verlangen: dieß ist's gerade, was man beneficium latronum nennt.

1295. Der Besitz setzt die Unmöglichkeit eines gemeinsamen Antheilnehmens voraus.

Nein: der Grund für die Berechtigung, Zölle zu erheben, liegt im Socialwohl, und setzt den politischen Besitz jener Gegenstände voraus, auf welche sie gelegt werden: der Besitz stützt sich auf die (nicht absolute) Schwierigkeit einer unbeschränkten Theilnahme an den Gütern. Aus dieser Schwierigkeit entnehmen wir das Schickliche und Sittliche des Dominiums eben so gut, als im entgegengesetzten Falle kein Dominiumsrecht angenommen werden kann. (18 u. ff.) Wenn also diese Schwierigkeit aus dem Grunde nicht vorhanden ist, daß der Nutzen Allen ohne gegenseitigen Nachtheil zugänglich ist, so kann man die Uebrigen nicht ausschließen, und daher auch kein Dominiumsrecht erlangen. (1283.) Das Meer, als Verbindungsmittel betrachtet, ist ein für Alle ohne gegenseitigen Schaden brauchbarer Gegenstand: sich

derselben zu bemächtigen, wäre also ungerecht; und die Auferlegung von Zöllen, von gewissen Vorschriften, oder die Ausübung anderer Akte politischer Auktorität wäre eine der internationellen Liebe entgegengesetzte Plackerei. Dieß bezieht sich jedoch, wohl gemerkt, nur auf die Friedenszeit, von der wir überhaupt hier nur sprechen.

1296. Von den vielen Völkern nothwendigen Verbindungsstrassen des Meeres.

Es könnte aber ein Theil des Meeres zu gleicher Zeit mehreren Nationen nothwendig sein, wie z. B. die Dardanellen, der Sund u. s. w. Wird es in einem solchen Falle für eine Nation erlaubt sein, sich derselben zu bemächtigen? Diese, sowie andere analoge Fragen, erfordern die Lösung eines andern allgemeinern Problems: Welche Rechte und welche Pflichten haben die verschiedenen Nationen in Bezug auf wechselseitige Communication? Wir wollen die Lösung desselben mit den ersten von uns aufgestellten Socialprincipien versuchen, und die folgenden Capitel zu einer weitläufigeren Erklärung desselben benutzen.

## §. II. Von dem wechselseitigen Verkehr der Nationen.

1297. Frühere Principien in Bezug auf die universelle Gesellschaft.

Jedes fortdauernde Faktum, durch welches zwei Nationen in Berührung kommen, vereinigt sie zu einer positiven Gesellschaft (325, 598.), die den allgemeinen Gesetzen der **Gerechtigkeit** unterworfen ist, weil die Nationen sich **gleich stehen** (354.), und den Gesetzen der **Liebe**, weil sie von Gott zu **demselben** Zweck geschaffen sind. (310, 1252.) Die Natur des Erdbodens macht es nothwendig, daß jede Nation sich meistens in einer fortdauernden Berührung wenigstens mit den Nachbarstaaten befinde, weil sie zur Agricultur auf einem stabilen Territorium hinleitet (508, 546 u. ff.), und so lange eine Ausbreitung begünstigt, als es die Grenzen der Nachbarstaaten erlauben. Da ferner der Verkehr ein wahres Socialwohl ist (967.), so fühlt sich jede Nation durch einen Naturinstinkt zur Verbindung mit den entfernteren hingezogen; und dieser Verkehr, ein Werkzeug des Schöpfers zur Erreichung seiner Absichten, bildet aus allen Völkern eine Gesellschaft (968.), welche den Individuen und allen Nationen einen außerordentlichen Vortheil in jeder Beziehung gewährt: einen **materiellen** Vortheil durch den Gebrauch aller Produkte des Erdbodens, einen **intellektuellen** durch die Beförderung der Wissenschaften, einen **moralischen** durch die Sicherung der Ordnung und die Einheit der Religion. Die Natur also, die beredteste Auslegerin der göttlichen

Absichten) beruft die Völker zur universellen Gesellschaft und legt ihnen hiezu eine Verpflichtung auf. (112.)

1298.

Natur dieser Verpflichtung.

Man muß hier Acht geben, in keine Zweideutigkeit zu fallen, denn der Weg ist schlüpfrig, und Viele gerathen hier auf Irrwege, wie es im Individualrecht Jenen geschieht, die gegen die Einsamkeit der Klöster als etwas Naturwidriges losziehen. (735 u. ff.) Um das Irrthümliche deutlich zu machen, wollen wir bemerken: 1. daß jede Verpflichtung von ihrer negativen und positiven Seite betrachtet werden kann; von der negativen Seite ist sie eine absolute, und daher immer und überall gültig; positiv genommen ist sie eine hypothetische, die von der Schicklichkeit der Zeit und des Ortes abhängt. (112.) 2. Die Verpflichtungen einer Gemeine verbinden nicht direkt die Individuen, sondern die Gesellschaften (697.): diese aber äußern ihre socielle Thätigkeit mittelst der die Glieder leitenden Auktorität; sie allein ist also unmittelbar durch die Gesetze moralisch verpflichtet, da in ihr allein die Gesellschaft frei thätig wird. (730.)

1299.

Sie ist absolut in der negativen, hypothetisch in der positiven Erfüllung.

Nach Vorausschickung dieser Bemerkung werden wir begreifen, daß die Verpflichtung der Völker zur universellen Gesellschaft von ihrer negativen Seite alle Häupter der Gesellschaften dazu verpflichtet, sich nie direkt der universellen Einigung der Nationen zu widersetzen; von ihrer positiven Seite verpflichtet sie dieselben nicht dazu, immer mit allen Völkern der Erde Verbindung und Verkehr zu erhalten, sondern nur mit jenen, gegen welche sie durch besondere Umstände aus Gerechtigkeit und Wohlwollen sich verpflichtet finden.

1300.

Folgerungen: Lösung des aufgestellten Problems.

Aus dem Gesagten bestättigt sich: 1. daß das Dominium über das Meer, als bloßes Verbindungsmittel betrachtet, der universellen Gesellschaft der Völker, und daher dem Naturgesetz entgegen ist. (1290 u. ff.) 2. Man sieht ein, welche Antwort auf das am Ende des vorigen Paragraphes aufgestellte Problem zu geben sei. Es fragte sich, ob eine Nation das Recht habe, sich (in Friedenszeiten) einer Strecke des Meeres zu bemächtigen, die zum Verkehr für Nationen nothwendig ist. Es geht aus der vorhergehenden Diskussion hervor, daß eine Besitzergreifung mit der bloßen Absicht, die Durchfahrt zu hindern, unerlaubt sei. Wenn aber eine Nation die Küstenländer besitzt, und daher mehr als jede andere jener Strecke bedarf, und sie auch wirklich schon vor jeder

andern occupirt hat; so kann sie ohne Weiteres das Dominium darüber aussprechen.

1301. Eine Strecke des Meeres ist eines Dominiums fähig, wenn sie nur nicht abgeschlossen wird.

Wenn wir in der That die Gesetze der Collision auf den gegenwärtigen Fall anwenden, so wird sich daraus ergeben, daß unsere Theorie unleugbar ist. Die Collision muß auf dieselbe Materie fallen (742): die Materie ist hier für die benachbarten Nationen die freie *Durchfahrt*, für die im Besitz sich befindende Nation die *bürgerliche Ordnung*; es gibt also hier keine Collision, so lange diese Ordnung die Durchfahrt nicht verbietet. Wenn die benachbarten Nationen auch diese Strecke des Meeres besitzen wollten, und das *Dominium* der Gegenstand des Streites wäre, dann wäre allerdings eine Collision vorhanden, und mit welcher Ungleichheit in den Rechten! Die besitzende Nation würde außer der schon langen Dauer des Besitzthums auch das tägliche Bedürfniß nach diesem Besitze zur Erhaltung der bürgerlichen Ordnung für sich haben, die das höchste Wohl und ohne diesen Besitz unmöglich ist; die benachbarten Staaten würden nur ein selten wiederkehrendes Bedürfniß aus einem rein materiellen Interesse für sich anführen können, welches überdieß noch ohne das politische Dominium durch die bloße Durchfahrt erreicht werden kann. Ein so schwach begründetes Recht wird nie das Recht der ersteren außer Kraft setzen, für welche das bestrittene Dominium die Grundlage ihrer socialen Existenz ist. Sie ist also im Besitz der politischen Souverainität, hat das Recht, Gesetze zu geben, Gewalt zu gebrauchen und Lasten aufzulegen, jedoch so, daß diese die Rechte Anderer nicht beschränken; sie kann aber nicht zur Friedenszeit den Nachbarn den Durchgang wehren, wenn dieser ihnen wirklich *nothwendig* ist, sowie der Käufer eines Grundstückes dem Verkäufer nicht jeden Zugang zu seinem Hause wehren kann, wenn dasselbe in der Mitte des Grundstückes steht.

1302. Zweite Folgerung: Freiheit des Verkehrs in Unterordnung unter das Gemeinwohl.

Dieselben Principien, mit welchen wir die Freiheit der Meere bewiesen haben, beweisen auch die Freiheit des Verkehrs als naturgemäß, wo er nicht mit andern gewichtigeren Rechten in Collision kommt. Wo dieß der Fall ist, ist die Hemmung des Verkehrs ein Akt wahrer Socialliebe. Ein solcher ist nun das Verbot des Opiums für China und früher das Verbot, den Verheerung drohenden Türken Waffen zu verkaufen; hieher gehört auch die Beschränkung der Reisen in Länder, die ent-

weder von der Pestseuche oder von Irrthümern des Geistes angesteckt sind. Außer diesen Fällen erfordert die Pflicht, Andern das Wohl zu wünschen, das wir uns selbst wollen, daß wir den benachbarten Nationen, so viel es ohne unsern Nachtheil geschehen kann, jene Schätze mit freigebiger Hand mittheilen, mit welchen uns die Natur bereichert hat; eine Pflicht, die ebenso für Nationen wie für Individuen gilt.

1303. Bestättigung dieser Wahrheit aus der Erfahrung.

Diese Pflicht scheint mir a priori das zu beweisen, was Say aus der Erfahrung darthun wollte: daß eine Nation, abgesehen von allem Uebrigen, um so reicher wird, je mehr sie die Ausfuhr ihrer eigenen Produkte befördert, und je freier die Einfuhr der fremden Produkte ist. (1170.) Wenn die Natur alle Völker zu einer gemeinschaftlichen Gesellschaft auffordert, wenn sie selbst zu einer anständigen Bequemlichkeit und zum Wohlstande einladet; so ist es nicht wahrscheinlich, daß zwischen diesen beiden Befehlen oder Aufforderungen ein Contrast entstehen kann, daß die Gesellschaft den Wohlstand oder dieser die Gesellschaft beeinträchtige. Dieß geschieht also an und für sich nicht; könnte es jedoch nicht durch zufällige Combinationen geschehen? Die Lehrer der Nationalökonomie streiten hierüber; uns genügt es, ein allgemeines Gesetz für die internationelle Verbindung in Bezug auf materielle Güter als Gesetz des Normalzustandes aufgestellt zu haben, und überlassen es dann Andern, zur Abhülfe für gewisse socielle Abnormitäten das unangenehme und drückende Heilmittel gegenseitiger Abschließung anzuwenden.

Gehen wir nun darauf über, von jener Communikation zu sprechen, durch welche das moralische Wohl der Nationen befördert werden soll.

## Zweiter Artikel.

### Communikation moralischer Güter.

#### §. 1. Von den moralischen Gütern im Allgemeinen.

1304. Eintheilung: Güter des Verstandes.

Die moralischen Güter sind von zweierlei Art: Güter des Verstandes und Güter des Willens. Die Socialintelligenz hat das Recht und die Pflicht, zu kennen: 1. Das höchste Gut, das letzte Endziel der ganzen sociellen Thätigkeit

(723.); denn ohne eine solche Tendenz würde ihre ganze Leitung zwecklos bleiben. 2. Das Wohl der eigenen Untergebenen, als erstes Princip der bürgerlichen Ordnung, die Vollkommenheit, die sie erreichen kann, den gegenwärtigen Zustand des Volkes, welcher Theil der Vollkommenheit ihm noch fehle, und welche Kräfte es zu dessen Erlangung besitze. (1063 u. ff.) 3. Die Dispositionen der benachbarten Völker in Bezug auf die eigene Gesellschaft, um sich in ihrem eigenen Handeln darnach richten zu können. (1070.) Diese (politischen) Bedürfnisse nach Wahrheit entsprechen den individuellen, wie wir es schon anderswo gesagt haben (368—371.); nur strebt das Individuum nach der Wahrheit, als dem natürlichen Objekt der Betrachtung, die Nationen aber sehen sie als natürliches Mittel der äußern Ordnung an. (1064.)

Güter des Willens.

Der socielle Wille muß vorzüglich zwei Wirkungen haben, nämlich: 1. die Einheit, in der das socielle Wesen besteht (1055.); 2. den Frieden (ungestörte Ordnung), d. h. die Vollkommenheit des sociellen Wesens. Die Einheit erreicht man durch Beförderung der Vaterlandsliebe, die geordnete Ruhe im sociellen Willen durch die Aufstellung guter Gesetze. (1074, 923, 628, 909 u. ff.)

1305.

Die gemeinschaftliche Zusammenwirkung zur Erreichung dieser Güter ist eine internationelle Pflicht.

Zur Erreichung dieser Güter müssen sich alle Nationen kraft der internationellen Liebe gegenseitig unterstützen; und eine Nation, die es auf dem Wege der Intriguen versuchen wollte, entweder auf die Begriffe von Wahrheit, Ordnung und gegenseitigen Verhältnissen nachtheilig einzuwirken, oder Zerrissenheit und Uneinigkeit in den sociellen Willen der benachbarten Nationen zu bringen, wäre ein Ungeheuer, vor dem die Natur selbst zurückbeben müßte. Es genügt aber nicht die Beobachtung der negativen Seite des Gesetzes (1298.), man muß auch auf die positive Rücksicht nehmen, und untersuchen, wie weit sich hierin die Verpflichtung erstrecke. Was die Pflichten in Bezug auf den Willen betrifft, glauben wir wirklich schon den uns zu stellenden Forderungen Genüge geleistet zu haben. Wir haben schon am Anfang dieser Abhandlung von der Begünstigung der Einheit gesprochen, haben gezeigt, wie jede Gesellschaft die Freiheit der übrigen berücksichtigen müsse (1270.), und dadurch zugleich die Hauptpflicht dargethan, welche eine Gesellschaft in Bezug auf die geordnete Gesetzgebung der Nachbarstaaten hat. Eine Intervention ist nur

in den Fällen erlaubt, wo die Unordnung bei der einen Nation für einen Angriff der andern gehalten werden muß. (1278.) Was wir in Bezug auf die Pflicht internationeller Wahrhaftigkeit sagen werden, wird den kleinen Umriß der Pflichten in Bezug auf den Willen vollenden, denn der Wille wird ja von der erkannten Wahrheit geleitet.

1306. Eintheilung der Pflichten der Wahrhaftigkeit.

Diese internationelle Wahrhaftigkeit, diese Pflicht nämlich, bei den benachbarten Staaten die dreifache Erkennung des höchsten Gutes, des bürgerlichen Wohls, der gemeinschaftlichen Beziehungen zu fördern, wird der einzige Gegenstand unserer weiteren Forschungen sein. Die Pflicht in Bezug auf das höchste Gut bildet eine Frage von höchster geschichtlicher Wichtigkeit, die einmal wieder an's Tageslicht treten könnte. Es fragt sich nämlich, welches Recht die Nationen gegenseitig auf Verbreitung der wahren Religion haben. Die beiden andern Pflichten sind die Grundlagen des diplomatischen Rechts, welches die verschiedenen Nationen in ihrem wechselseitigen, friedlichen Verkehre leitet. Sprechen wir zuerst von diesem, aber so kurz als möglich.

### §. II. Grundlage des diplomatischen Rechts: Wahrhaftigkeit.

1307. In Bezug auf die staatlichen Interessen: 1. Pflicht: Willige Mittheilung der Wahrheit.

Wenn jede Nation das Recht hat, das Wahre in allem dem zu erkennen, was seine Interessen betrifft, so ist es unnatürlich, in Friedenszeiten ihre zu diesem Zwecke Gesandten zurückzuweisen. Unter „Gesandten" verstehen wir jetzt nicht eine oder die andere bestimmte Form, in welcher die Communikation der Intelligenzen zwischen verbündeten Nationen bewerkstelligt werden kann: das Naturgesetz kennt weder Formen, noch Etikette; es verlangt nur eine gemeinschaftliche Zusammenwirkung zum Wohl, und verbietet daher, ohne Grund Gesandte einer benachbarten Nation zu diesem Zwecke, welcher Art sie auch seien, zurückzuweisen. Wenn bisweilen aus einem guten Grunde, wie es in Kriegszeiten geschieht, den Gesandten der Aufenthalt oder der Eintritt verweigert werden muß, so muß doch der Uebereinkunft immer ein Weg offen gelassen werden. Freundschaftliche Communikationen nicht zurückzuweisen, ist also das erste Gesetz, das sich aus der Pflicht der internationellen Wahrhaftigkeit ergibt.

2. Achtung der Unverletzbarkeit der Gesandten. Der Gesandte repräsentirt bei der fremden Nation die eigene und den Souverain derselben: er hat daher das Recht auf Beweise der internationellen Liebe und eine diesem Rechte entsprechende Pflicht. Kraft dieses Rechts muß er die volle Freiheit besitzen, als internationelles Organ wirken zu können; hieraus ergibt sich seine Unverletzlichkeit, ohne welche das Amt eines Gesandten ohne alle Wirksamkeit bleiben müßte.

3. Er darf die Unverletzlichkeit nicht mißbrauchen. Aus der entsprechenden Pflicht ist ihm verboten, zum Schaden der befreundeten oder feindlichen Nation, mit der er zu thun hat, etwas zu unternehmen; denn wenn er sich so weit vergessen würde, so wäre er kein Werkzeug der Verbindung, sondern des Verraths und des Schreckens, und würde die Communikation der Intelligenzen unter den Völkern unmöglich machen. Aus demselben Grunde wurden die Beleidigungen, die entweder von einem Volke dem Gesandten eines andern, oder von diesem der Nation in ihren Rechten zugefügt wurden, immer auch von den barbarischsten Völkern mit Abscheu betrachtet. In diesen Mitteln internationeller Communikation findet eine Gesellschaft, wie man leicht einsieht, eine große Unterstützung, um den Zustand der benachbarten Nationen, und mithin auch die Bedürfnisse des eigenen Staates genau kennen zu lernen, wie wir schon früher (1070.) angedeutet haben.

Die Gesandten anzunehmen und zu achten sind also internationelle Pflichten der Gesellschaft: die Gesellschaft zu achten und zu lieben, zu der sie geschickt werden, eine internationelle Pflicht der Gesandten. Auf diese Basis gestützt, hat nun das positive Völkerrecht mit Deduktionen und Folgerungen weiter gearbeitet, welche die uns vorgesteckten Grenzen übersteigen.

### §. III. Von der Pflicht, die Erkenntniß des unendlichen Gutes zu befördern.

1308. In Bezug auf das unendliche Gut: Problem. Gehen wir nun zur Untersuchung der oben aufgestellten (1306.) Frage über: — Welches Recht haben die Nationen in Bezug auf gegenseitige Beförderung der wahren Religion? — Da die Lösung derselben mit einem ähnlichen von uns schon besprochenen Problem in Bezug auf die öffentliche Autorität (996 u. ff.) zusammenhängt, so bitten wir den Leser, jene Theorien, aus denen wir die gegenwärtigen herleiten, sich ins Gedächtniß zurückzurufen. Vor Allem aber ist es wichtig, die Thatsachen

zu berühren, die durch unsere Theorie philosophisch erklärt werden sollen. Jedermann weiß, wie viel über jene berühmte Expedition gesprochen worden ist, und noch gesprochen wird, wo Europa für das Kreuz Christi, Asien und Afrika für Mahomeds Halbmond so viel Blut vergossen: ebenso weiß man auch, daß vor den Kreuzzügen die occidentalischen Kaiser und dann später die Eroberer Indiens die Verbreitung des Glaubens für den wahren oder Scheingrund ihrer Kriege anzugeben pflegten, und daß dasselbe Mittel oft auch gegen die Irrgläubigen mit größerem oder kleinerem Erfolg angewendet wurde.

Wenn die Geschichtschreiber von diesen heiligen Kriegen Erwähnung thun, so pflegen sie mit schlauer Gewandtheit die ihren Ansichten entsprechende Seite herauszuheben, um dieselben entweder zu den Sternen zu erheben, oder in die Gemeinheit niedriger Leidenschaften herabzuziehen. Befragen wir mit Ruhe die allgemeine Stimme der Gerechtigkeit und der Ordnung, und untersuchen wir, welches Urtheil zu fällen sei.

1309. Allgemeine Grundsätze. Keine Auktorität auf der Erde kann sich unfehlbar nennen, und keine hat mithin das Recht, aus eigener Macht die menschliche Vernunft zur Annahme positiver Wahrheiten zu verpflichten; sondern sie ist nur dazu befugt, jene unbezweifelten Dogmen, auf welche ihr ganzes Heil gestützt ist, vor einem gänzlichen Ruine zu bewahren. In diesem Falle kann sie von den Untergebenen kraft ihres Rechtes keine Beistimmung erzwingen, sondern ihnen nur ehrfurchtsvolles Schweigen auferlegen, damit die sociale Sicherheit nicht gestört werde. Dieß ist das erste von uns aufgestellte Princip, als wir von der bürgerlichen Ordnung handelten. (883 u. ff.) Dieses Princip wird, wenn es für die Untergebenen gilt, noch eine weit größere Kraft für Gleichgestellte haben. Keine Gesellschaft kann also das Recht haben, andere Gesellschaften zur Annahme des eigenen Glaubens zu zwingen.

Mit dieser ersten Folgerung ist aber sehr wenig gesagt, und weniger vielleicht, als man im ersten Augenblicke glauben könnte. Erinnern wir uns nämlich, daß die moralische Thätigkeit zwischen Gesellschaften untereinander in ihren respektiven Souverainen personificirt wird. (729 u. ff.) Daß eine Gesellschaft eine andere nicht zur Annahme des eigenen Glaubens zwingen kann, heißt nichts Anderes, als daß ein Souverain einem andern nicht befehlen kann, seine Nation

zur Annahme eines fremden Glaubens zu vermögen. Wenn er zu einem solchen Befehl das Recht nicht hat, so kann er ihn auch nicht durch die Waffen geltend machen.

1210. Verschiedene Anwendung in der politischen und internationellen Ordnung.

Dieß ist die erste Antwort, die aus jenen Principien hergenommen werden kann; eine Antwort, so weit entfernt, das Problem zu lösen, daß sie es kaum noch berührt hat; das internationelle Problem nämlich ist gänzlich von dem politischen verschieden. Im politischen fragt es sich, ob die öffentliche Auktorität mit Gewalt das Individuum zum Glauben zwingen könne; die physische und moralische Unmöglichkeit ist hier gleich groß, denn die Handlung des Individuums ist ganz auf einen Willen beschränkt und dieser ist seiner Natur nach über jede Einwirkung geschaffener Gewalten erhaben. Das Handeln der Nationen hingegen löst sich wieder in die Thätigkeit vieler Individuen auf, denen alle ihre nicht in Collision gekommenen Rechte gewahrt werden müssen (731, 742.); da es nun geschehen kann, daß entweder eine Parthei, oder ein Souverain diese Rechte verletzen, so nimmt das internationelle Problem eine andere Wendung: Ist es einer Nation erlaubt, mit bewaffneter Hand einzuschreiten, um bei den Untergebenen der benachbarten gleichgestellten Nation das Recht freier Wahl aufrecht zu erhalten, welches ihnen durch die Natur in Bezug auf religiöse Gegenstände zukommt, und von keiner irdischen Macht verletzt werden darf? (874 u. ff.) Die zwei Probleme sind, wie man sieht, so verschieden, daß, während in dem politischen eine bejahende Antwort fast für tyrannisch gelten müßte, im internationellen Problem eine solche vielleicht zu sehr die Freiheit begünstigen würde.

1211. Schon bewiesene Probleme über die religiöse Freiheit.

Um dieses letzte Problem auf dem Wege der Principien zu lösen, müssen wir uns jener Principien erinnern, die wir in Bezug auf die Intervention schon bewiesen haben (1200 u. ff.), und dabei auch noch das vor Augen haben, was wir über das Recht der Unterthanen in Religionssachen gesagt haben. (874 u. ff.) Ein Unterthan, der nie öffentlich eine positive Offenbarung angenommen hat, kann im Gewissen zu dieser Annahme verpflichtet sein, wenn die Offenbarung sich ihm als eine evident göttliche darstellt; da aber die äußere Auktorität an und für sich eine solche Evidenz nicht erkennen kann, so hat sie kein strenges Recht, die Annahme zu erzwingen, und kann daher keine Gewalt gebrauchen, um äußere Beweise dafür zu erhalten. Sie kann auf keine

Weise die Nichtannahme als Schuld bestrafen, weil diese nach Außen hin nicht als Socialverbrechen erscheint. Wenn aber das Individuum gegen die Gesellschaft verpflichtet ist, mit ihr einen Glauben zu bekennen, und diese Verpflichtung als vernunftgemäß gelten kann, so hat die Gesellschaft das Recht, ein solches Individuum auszuschließen, wenn dessen schädliche Einwirkung zu fürchten ist, und es auch zu strafen, wenn sie an ihm verrätherische, aufrührerische und ähnliche antisocielle Absichten wahrnimmt.

Man macht hier den Einwurf: = Es ist dem Individuum immer erlaubt, seine Ansichten zu ändern, weil ihm immer neue Motive vorkommen könnten, die eine verschiedene Ueberzeugung in ihm hervorbringen: die Verpflichtung also zur Annahme der Socialreligion ist gesetz- und vernunftwidrig =. Dieß beweist höchstens, daß ihm immer erlaubt sein wird, seine innere Ueberzeugung zu ändern, und wenn diese innere Veränderung auch nach Außen hin die Annahme antisocieller Religionsformen nothwendig macht, zu emigriren, um dadurch die Unmöglichkeit zu erklären, länger in dem alten Socialglauben verharren zu können. Das Individuum wird aber nie in der freiwilligen Gesellschaft [eine solche bildet die Socialreligion (886.)] verharren, wenn es die Grundbedingung derselben selbst zerstört.

So weit könnte sich also die Wiederruflichkeit der Beistimmung erstrecken. Wird man aber auch wirklich behaupten können, daß der Mensch immer frei bleiben müsse, seine Meinung ändern zu können? daß es nie zu einer solchen Evidenz kommen könne, welche die Zustimmung für unwiederruflich erklärte? Wenn dieß der Fall wäre, würden unzählige Contrakte zu schwanken beginnen. Ich könnte keinen Schwur mehr leisten, weil ich vielleicht einmal mit den Quäkern den Schwur für unerlaubt halten könnte, nicht mehr eine Ehe schließen, weil ich vielleicht mit den Manichäern sie für gottlos hielte, zu keinem Lehrstuhl mich verpflichten, weil ich vielleicht eines Tages mein ganzes Wissen mit den Pyrrhonisten verwerfen könnte. Man sieht, daß der Einwurf eine Frucht des heutigen Skepticismus ist. Wenn daher die gesunde Vernunft ihn in allem Uebrigen verwirft, wenn wir uns überzeugen, daß wir als künftige Erben eines Testaments uns zu gewissen Pflichten dem Erblasser gegenüber verbindlich machen können, ohne in Zukunft einen Zweifel hierüber befürchten zu dürfen, warum sollten wir uns nicht zu einer freiwilligen

Gesellschaft verpflichten können, wenn wir uns durch gute Gründe davon überzeugen müssen, daß Gott geredet hat?

Es kann also der Mensch sich unwiderruflich zu der wahren Religion bekennen; und wenn er auch dieß nicht könnte, so dürfte er doch nie der Gesellschaft sein Wort brechen, und mit seinem Verbleiben in der freiwilligen Association ihre Gesetze verletzen. (522.)

1312. Und über die Intervention.

Suchen wir diese Principien mit jenen, die wir über die Intervention aufgestellt und bewiesen haben, zu vereinigen. Eine gleichstehende Nation, sagten wir, kann nur dann einschreiten, wenn sie sich als ungerecht angegriffen vertheidigen muß, oder wenn sie von Jenem gerufen wird, der das Recht hat, vertheidigt zu werden. Durch eine falsche Religion, die nicht nach Ausbreitung trachtet, noch den Nachbarn gefährlich wird, kann sich eine benachbarte Gesellschaft noch nicht für angegriffen halten (1277.); unter gleichstehenden Nationen hat also keine naturgemäß*) das Recht, unberufen irgend eine aufgeregte Parthei der Untergebenen des Nachbarstaates zu unterstützen, wenn die dort herrschende socielle Ueberzeugung nicht den angrenzenden Staaten Zerstörung droht.

1313. Anwendung: 1. Auf die freiwillige Intervention.

Wenn wir annehmen, daß der Dogmatismus einer Gesellschaft nach Ausbreitung trachtet, so fragt es sich, welches Recht die benachbarte gleichstehende Gesellschaft habe? Das sich ausbreitende Dogma kann entweder negativer Natur sein, und als solches die gesellschaftlichen Grundlagen zerstören (884.), oder positiver, und als solches auf schon angenommenen Grundsätzen neue Meinungen construiren. Da keine irdische Auktorität in streitigen Materien eine gültige Entscheidung abgeben, und keiner Parthei den Besitz der Wahrheit zusprechen kann, so kann sie sich weder in Lehrsachen über eine benachbarte Auktorität stellen, noch auch jenen Doktrinen den Krieg erklären, welche, wenn gleich den ihrigen entgegengesetzt, doch nicht offenbar falsch sind: sie würde sich dadurch der Gefahr aussetzen, die Wahrheit selbst zu bekämpfen. Sie wird also in einem solchen Falle den Meinungen freien Lauf lassen;

*) Wir nehmen hier keine Rücksicht auf die übernatürlichen Beschlüsse Gottes, kraft welcher er ein Volk zur Bestrafung des andern gebrauchen könnte: das zur Bestrafung gewählte würde in diesem Falle nicht mehr gleich, sondern höher stehen, als das bestrafte.

und so viel als möglich zur Erhärtung der Wahrheit beitragen müssen, wenn dieß je möglich ist. Die materiellen Mittel der Vertheidigung kann sie indessen alle gebrauchen, um sich gegen feindliche Angriffe der Nachbarn sicher zu stellen.

1814.

Zur gerechten Vertheidigung.

Wenn aber das gefahrdrohende Dogma von einer Gesellschaft angenommen ist, und die ersten Socialprincipien verneint, wenn sich in ihm der Geist eines bewaffneten Proselytismus und der deutliche Wille kund gibt, einen direkten Angriff auf die benachbarten Staaten zu machen (1277, 4.), so hat in diesen Umständen der Angriff schon begonnen, und der benachbarte Staat hat das Recht, wenn er durch Reklamationen nichts erreicht, den Angriff zurückzuweisen, und durch eine bewaffnete Intervention die Ausbreitung der gefährlichen Doktrinen zu hemmen; gerade so, wie die socielle Auktorität, wenn sie auch das Recht nicht hat, positive Dogmen aufzustellen, doch jene Unterthanen verbannen und auch bestrafen kann, welche die öffentliche Sittlichkeit und die gesetzmäßige Staatsverfassung durch aufrührerische Grundsätze zu erschüttern wagen.

1815.

2. Auf die von den Unterdrückten verlangte Intervention.

Diese Normen beziehen sich auf den Fall, daß eine Gesellschaft nicht zur Vertheidigung aufgefordert wurde. Setzen wir nun voraus, daß sie von der unterdrückten Parthei zu Hülfe gerufen wird, wird sie diese Hülfe leisten können? Es ist erlaubt, Jenem Hülfe zu bringen, der ein strenges Recht auf das hat, was er verlangt. Es ergibt sich aber aus den vorhergehenden Abhandlungen, daß Fälle vorkommen, in welchen die Unterthanen bei gewissen Regierungsformen gegen den Souverain bestimmte Rechte geltend machen können (sieh die dritte Abhandlung Kap. I.): So kann ein auf Widerruf gewählter Souverain rechtmäßig von seinen Untergebenen bekämpft werden, der Vasall eines mächtigeren Fürsten von diesem abgesetzt werden. Die benachbarte Gesellschaft kann in diesen Fällen das Recht auf Reaktion, und die Dissidenten selbst unterstützen, wenn sie das Recht auf ihrer Seite haben. (10[illegible] u. ff.) Die Wahrheit dieser Proposition ergibt sich aus dem Princip wechselseitiger Vertheidigung, das wir früher (390.) aufgestellt haben.

Wenn aber beim Volke das politische Recht auf Hülfe oder Reaktion nicht vorhanden ist, so gibt die Unterdrückung, wie wir früher sagten (1023 u. ff.), den Individuen an und für sich kein Recht, bewaffneten Widerstand zu leisten; und es haben daher auch die Nachbarn kein Recht, ihnen bewaffnete Hülfe zu gewähren. Aller-

dings kann in einem solchen Falle die benachbarte Gesellschaft eine Vermittlung auf dem Wege der Ueberredung, nicht aber mit den Waffen versuchen, wenigstens nicht am Anfange der Unruhen. Wenn es später zu einem offenen Bruch und zum Partheikampfe kommen sollte, dann hat unter den schon früher aufgestellten Bedingungen das überwiegende Recht Anspruch auf Hülfe (1267.), und es ist nicht nothwendig, weitere specielle Gesetze dafür zu geben.

1516.

Aenderung in diesem Rechte bei der Bildung einer internationellen Gesellschaft.

Alles, was wir bisher gesagt haben, bezieht sich auf gleichstehende Gesellschaften. Wenn wir eine Gesellschaft der Nationen, und mit ihr eine internationelle Auktorität annehmen, so sieht man sogleich eine Veränderung in den Rechten vor sich gehen, wie sie bei den Individuen vorkommt, wenn sich unter ihnen die socielle Auktorität constituirt hat.

Eine unterdrückte Gesellschaft kann immer Hülfe erwarten, also auch eine der Religion halber gedrückte Parthei. Dieß ist um so mehr zu hoffen, wenn die Religion zu einer besondern Gesellschaft geeiniget hat, in der auch die Fürsten der benachbarten Nationen aufgenommen sind. Hievon aber später: zuvor wollen wir einen Blick auf die internationellen Pflichten im Zustande des Krieges werfen.

---

# IV. Kapitel.

## Internationelle Pflichten im Kriegszustande, abgeleitet aus dem Princip der Nächstenliebe.

### Erster Artikel.

### Vom Krieg im Allgemeinen.

1517.

Man kann den Krieg als Wirkung der Leidenschaft betrachten.

Was ist der Krieg? — Nicht gewohnt, in den Regionen einer platonischen Welt herumzuirren, werde ich auch nicht gleich andern dichtenden Philosophen über einen Gegenstand, der so reichlichen Stoff zum Abhandeln gewährt, faseln und träumen.

Wie bei jedem andern Dinge es unläugbar wahr ist, daß sich

der Mensch entweder als geistiges oder als sinnliches Wesen zu ihm in Beziehung setzt, so wird dieß auch beim Kriege der Fall sein: Der sinnliche Mensch entlehnt sich das thierische Auge, und betrachtet den Krieg als beursacht durch einen Anfall von Aufregung und Wuth, welche durch den Schmerz über das verlorne Gut und das Trachten nach Wiedererlangung und Wiederzueignung desselben hervorgebracht worden. So kriegen die Tieger, und, wenn sie Tiegern gleichen, auch die Menschen. Thöricht wäre es, die Gesetze für einen solchen Krieg aus dem Princip der Liebe und Gerechtigkeit ableiten zu wollen.

1318. Und als Akt der Vernunft. Ich rede hier von einem Kriege unter Menschen, d. h. unter solchen Wesen, die als vernünftig das Recht zu erkennen vermögen, und nur im Trachten nach demselben und in Erreichung desselben sich glücklich fühlen. (41, 20.) Was wollen nun die, welche das Recht suchen, wenn sie als gleiche Individuen sich feindlich gegenüberstehen? Wir gaben die Antwort schon anderswo (322.): Wer Recht zu haben glaubt, will einen Andern zur Ordnung zurückführen, der nicht Recht hat und freiwillig dem Rechte entgegen ist. Ein großes Uebel ist es allerdings, des Gebrauches der Vernunft beraubt zu sein, und raubte eine Krankheit den Gebrauch der Vernunft, so vermöchte die Größe dieses Uebels so viel über jedes menschliche Herz, daß man den Kranken zu heilen versuchte, oder ihn doch wenigstens bemitleidete. In unserm Falle haben wir eine freiwillige Geisteskrankheit; ist sie aber deßwegen weniger bemitleidenswerth, oder bedarf sie weniger der Heilung? Aus dem Angeführten erschauten wir schon die Grundlagen des Pönalrechts in den einzelnen Gesellschaften, so wie die Basis für das Eroberungsrecht im Internationalverbande. (322, 658 u. a.) Beide Rechte fußen auf dem Princip gegenseitiger Liebe.

1319. Seine Grundlage ist die Nächstenliebe. Definition des Wortes: Krieg. Die Erläuterungen, welche wir am Anfange dieser Abhandlung über internationelle Liebe gegeben haben, machen eine ausführlichere Anwendung derselben auf unsern jetzigen Gegenstand überflüssig, und wir glauben als Korollar aus den vorherbewiesenen Grundsätzen feststellen zu können, daß der Krieg naturgemäß ein Streben gleicher Gesellschaften ist, um das Recht durch Gewalt aufrecht zu erhalten. Ich sage, der Krieg ist ein Streben gleicher Gesellschaften, weil ein Streben nach Sicherung des Rechtes von Seite der Individuen durch das Wort Streit oder auch manchmal

Duell ausgedrückt wird: hievon haben wir anderswo (293 u. ff.) zur Genüge gesprochen. So wie das Recht das wahre Wohl des vernünftigen Menschen ist, so trachtet auch die zur Sicherung des Rechtes angewendete Gewalt, den beiden streitenden Gesellschaften ein Gemeingut zu verschaffen, und ist daher ein Akt socieller Liebe im Internationalverbande. (314.) Freilich sucht man in vielen Fällen das Unrecht unter dem Vorwande des Rechtes zu schützen, oder seine Rache abzukühlen, statt zur Ordnung zurückzuführen: doch ändern diese Abirrungen einer den Leidenschaften sklavisch dienenden Vernunft eben so wenig an der objektiven Grundlage der menschlichen Akte in der natürlichen Ordnung, als an der naturgemäßen Genesis ihres Entstehens, und immer wird es wahr sein, daß der Krieg naturgemäß eine gewaltsame Vertheidigung der Ordnung, eine Reaktion gegen die Unordnung (135.) und jeder andere Krieg naturwidrig ist.

1320. Gesetze, die sich hieraus ableiten. Aus diesem obersten Princip des Kriegsrechts kann man leicht die vorzüglichsten Gesetze dafür ableiten.

Ist der Krieg ein gewaltsames Streben der Gesellschaft, so muß jeder hier ausgeübte Akt ein Socialakt sein: ist er zur Sicherung der Ordnung, so muß Gerechtigkeit und Billigkeit die Gesellschaft im Handeln leiten: ist er gewaltsame Vertheidigung, so muß die Gesellschaft die zur Erreichung des Zweckes nothwendige Gewalt aufbieten, und sich mäßigen, wo nur immer die Vertheidigung in ungerechten Angriff ausarten würde. Oeffentlichkeit, Gerechtigkeit, Wirksamkeit, Mäßigung sind also die vier Bedingungen eines Krieges unter Menschen. Entwickeln wir sie, insoweit das Naturrecht und eine einfache Theorie desselben sich damit zu befassen hat.

## Zweiter Artikel.

### Specielle Gesetze.

#### §. I. Der Krieg sei eine Social- oder öffentliche Handlung.

1321. Damit er öffentliche Handlung sei, muß die socielle Autorität den Impuls dazu geben. Die Oeffentlichkeit des Krieges kann betrachtet werden in Bezug auf die angreifende und die angegriffene Parthei; denn eine von den beiden Gesellschaften ist die angreifende, die andere die angegriffene. Muß die Gesellschaft angreifen, welche nur durch die Autorität handelt (730.),

so ist es klar, daß durch die sociale Auktorität mittelbar oder unmittelbar jeder Akt des Krieges beginnen muß; so daß man nur unter dem Einfluß der Auktorität, als dem wesentlichen Einheitsprincip, Krieg erklären, beginnen, fortsetzen, beendigen kann.

1822.

Die unabhängige in perfekten Associationen, eine andere in den unvollkommenen.

Man bemerke jedoch, daß diese Auktorität nicht immer eine gänzlich unabhängige zu sein braucht. Ist die höchste leitende Auktorität in einer Aggregation gleicher Gesellschaften sorglos oder ohnmächtig, so wird dem Haupte einer untergeordneten Gesellschaft jeder Rekurs unmöglich und es daher befugt sein, mit den Waffen in der Hand sich Recht zu schaffen. Uebrigens ist eine solche Ohnmacht oder Nachlässigkeit im höchsten Leiter eine große Unvollkommenheit, denn ihm fehlt entweder die Kraft oder der Wille, die Ordnung zu wahren, was doch Zweck der Auktorität in jeder Gesellschaft ist. (426.)

Diese Kriege nicht ganz unabhängiger Gesellschaften untereinander gehören einem Zustand erst werdender Civilisirung an, und müssen verhältnißmäßig zum Fortschreiten der Civilisation abnehmen. So verlieren also das Recht des Krieges zuerst die kleineren Gesellschaften, welche gleichsam Elemente der größern sind, wie z. B. Familien, die Patriarchalgesellschaften u. s. w. Ihnen kann wohl dieses Recht zur Zeit der ersten Bildung der öffentlichen Gesellschaft zukommen, nicht mehr aber, wenn diese in ihrer naturgemäßen Kraft zum Schutze der Familien dasteht. Wie vorher das Haupt der Familien den einzelnen Gliedern, so darf dann auch die zu solcher Consistenz gelangte Gesellschaft den Familien den Weg der Gewalt nicht mehr freistellen, denn dieser bringt so nur die Gesellschaft selbst in Verwirrung, und verletzt schwer, ja oft unheilbar, das Wohl der associirten Familien ohne ihr Verschulden. (710.) So wie nun die Natur selbst eine Progression von der Stadt zum Staate, vom Staate zur größeren Conföderation beursacht, so wird es auch nach und nach einer höheren Auktorität zustehen, über die wichtigeren Angelegenheiten Recht zu sprechen, so daß durch sie den untergeordneten Gesellschaften durch bloßen Rechtsausspruch jene Rechte gewahrt werden, welche diese vorher durch die Waffen sich schützen mußten.

Die Oeffentlichkeit des Krieges besteht also wesentlich darin, daß er auf Anordnung jener Auktorität geführt werde, welche dem ganzen Krieg führenden Socialkörper vorsteht: ist hingegen in einer

Gesellschaft das hypotaktische System vollkommen ausgebildet, so sollen die Genossenschaften, nur in so fern sie Theile des ganzen Socialkörpers sind, Krieg führen können: eine große Unvollkommenheit der ganzen Gesellschaft wäre das Streiten der einzelnen Theile gegeneinander.

1323. Bemerkung für die Anwendung dieses Gesetzes bei Officieren u. Soldaten.

Wird man nun dieses Gesetz der Oeffentlichkeit des Krieges von Seiten des Angreifers auf specielle Fälle anwenden wollen, so finden sich viele Bemerkungen hier an ihrem Platze; viele Untersuchungen der Aeltern in Bezug auf die Frage, wer das Recht habe, öffentlich Krieg zu führen (siehe Grotius J. B. et P. L. I. c. 3. §. 5.), finden hier, aus einem allgemeinen Princip eine vereinfachte Lösung. Dasselbe Princip zeigt uns in seiner Anwendung auf die kriegenden Individuen, daß sie nur so viel Recht zur Offensive haben, als ihnen gerechtermaßen (nach den Gesetzen, welche wir unten entwickeln werden) von der Socialauktorität zugestanden ist. Diese Anwendungen des allgemeinen Princips müssen wir jedoch übergehen, um nicht zu weitschweifig zu werden.

1324. Der Krieg ist nicht öffentlich, wenn er nicht das allgemeine Beste bezweckt.

Die zweite Folgerung, welche sich aus dem Gesetze der Oeffentlichkeit des Krieges ergibt, ist, daß der Krieg zum Gemeinwohl jener Partikulargesellschaft gereichen soll, die ihn unternimmt.

Dieser Satz scheint mir schon von selbst evident zu sein; denn einerseits steht das Handeln der Gesellschaft zu ihrem Sein, und dieses zum Zweck, d. h. dem sociellen Wohl, im Verhältniß; andererseits ist die Auktorität das Recht, zum Gemeinwohl insgesammt hinzuleiten. Muß also der Krieg öffentlich genannt werden, so muß er auch das Gemeinwohl bezwecken.

1325. Das moralisch Gute, wenn es Pflichtgut ist, wird eine gerechte Ursache zum Kriege sein.

Nach einem zweifachen Gute aber trachtet jede Partikulargesellschaft (452 u. ff.), nach einem universellen — dem sittlichen Gute, und nach einem partikulären — dem nützlichen Gute. Beide können einen Krieg beursachen, nur sind viele Umstände zu berücksichtigen. Und vor Allem kann das moralisch Gute entweder blos Convenienzgut oder Pflichtgut sein. Beursacht die Wahrung eines Pflichtgutes den Krieg, so wird er immer als für die Gesellschaft gut zu betrachten sein, nicht so der Krieg, den ein bloßes Convenienzgut beursachen würde. Der Grund hiefür ist klar: Alle müssen sich der Pflicht

fügen, und sie ist daher ein Gut für Alle in der Gesellschaft. Die Wahl eines **bloßen Convenienzgutes** hingegen steht in der freien Willkühr eines jeden Individuums: Jeder kann es daher auch **nicht** wünschen, ja dasselbe in Collisionsfällen der **Pflicht** mit dem **Convenienzgute** ganz bei Seite setzen müssen. Das Socialwohl besteht aber im Schutze **jener Rechte, welche nicht durch Collision mit einem höheren Rechte außer Kraft gesetzt werden** (742.): in Fällen also, wo der Krieg wegen eines **bloßen Convenienzgutes** unternommen würde, könnte er weder des Gemeinwohls wegen geführt werden, noch die Auktorität absolut dazu auffordern.

1326. *Wegen eines Convenienzgutes kann die Gesellschaft nicht zum Kriege verpflichtet werden.* Kann die Auktorität zu jenem sittlichen Gute, welches blos gerathenes Gut ist, die Unterthanen nicht zwingen (denn eine erzwungene Tugend ist keine Tugend), so kann doch der eigene Edelsinn der Untergebenen ein solches wünschen, und dann fördert nur zum höchsten Wohl des Staates selbst die Auktorität solch edelmüthiges Beginnen. In solchen Fällen können die freiwillig sich Darbietenden ganz wohl in den Kampf ausziehen, wenn nur daraus den zurückgebliebenen Mitbürgern kein großer Nachtheil erwächst.

1327. *Auch darf der Heroismus das Wohl der Gesellschaft nicht gefährden.* Ich sagte, **wenn den Zurückgebliebenen kein Nachtheil erwächst**, denn der strengen Pflicht, die eigenen Mitbrüder nicht zu beschädigen, können nicht die Reize heroischer Tugend gegenüberstehen, da sie nur zur Ausübung heroischer Akte berechtigen, nicht aber dieselben zur Pflicht machen. Ich sagte, **wenn kein großer Nachtheil hieraus erwächst**; denn ein kleiner Nachtheil kann das Recht eines Mannes, heroische Thaten auszuüben, nicht außer Kraft setzen.

Diese Bemerkungen zeigen uns deutlich, mit welcher Umsicht die Lenker der Staaten in der Erwägung zu Werke gehen müssen, ob ein Krieg gerecht sei, und welche Nachtheile sich für ihre Staaten aus einem gerechten Kriege ergeben, in welchen sie ihre Untergebenen, ohne Befugniß zu haben, verwickelten.

1328. *Unterschied zwischen öffentlichem und Nationalkrieg.* Die Leiter eines Staates können also wegen des moralischen Wohles immer Krieg beginnen, wenn zum Kriege ein **Pflichtgut** Motiv wird, oder wenn im Falle eines **Convenienzgutes** die **Untergebenen freiwillig sich dazu verstehen**. Auf zweifache Weise kann so dem Kriege

die Eigenschaft der Oeffentlichkeit zukommen: entweder verstehen sich die Glieder einer Gesellschaft unmittelbar für sich, oder mittelbar durch ihre leitende Auktorität dazu. Im ersten Falle könnte man den Krieg schicklicher Nationalkampf, im zweiten öffentlichen Kampf nennen. Dieser Unterschied ist von höchster Wichtigkeit in seiner Anwendung auf das Associationsrecht in nothwendigen Gesellungen (651 u. ff.): denn ist der öffentliche Krieg ein ungerechter, so fällt die Schuld blos auf die Gesellschaft als solche, und eine Strafe über die Gesellschaft als solche verhängt, wird der Schuld proportionirt sein. (654.) Ist aber ein Nationalkrieg ungerecht, so trifft verdientermaßen die Strafe ein jedes der freiwillig am Kampfe Theil nehmenden Individuen.

1329. Das Nützlichgute ist gerechte Ursache zum Kriege, wenn es den aus dem Kriege sich ergebenden Schaden überwiegt.

Was wir vom Kriege, der wegen eines moralischen Wohls geführt wird, gesagt haben, läßt sich auch auf den Krieg anwenden, der wegen des Nützlichguten geführt wird, d. h. wegen jenes Partikularwohls einer Partikulargesellschaft, das sie als ihren eigenen Zweck sich sichern und vertheidigen muß. Je nachdem das Nützlichgute ein größeres oder geringeres Gut ist, kann der Vortheil, der aus dem Kriege erwächst, hier oft in Collision kommen mit dem Vortheile, der aus der Beibehaltung des friedlichen Zustandes erzielt wird. Die politische Klugheit muß hier die Prävalenz der Vortheile abwägen und bestimmen, jedoch so, daß sie die Gesellschaft als solche und nicht die Individuen im Auge hat: hieraus lassen sich in der Praxis die verschiedensten Folgerungen ziehen. So z. B. ist der Untergang eines Einzigen durch die Gewaltthat einer benachbarten Nation ein kleineres Uebel, als der Verlust von Tausenden in einem Kriege; würde sich aber die Gesellschaft auch mit dem Verluste von Tausenden vor den Uebergriffen jenes Nachbarstaates selbst schützen, so wäre der Krieg zum gemeinen Besten geführt, würde er gleich Tausende als Opfer für den Tod des Einzigen dahingerafft haben. Die Nichtahndung des Todes eines Einzigen konnte ja augenscheinlich das Wohl der ganzen Gesellschaft gefährden, und so die Existenz und Ruhe der Individuen, welchen die Gesellschaft sichernden Schutz gewähren muß.

1330. Epilog zur Oeffentlichkeit des Krieges.

Wiederholen wir kurz das Gesagte: Der Krieg muß öffentlich sein; die Gesellschaft muß ihn also auf Befehl und Antrieb ihrer betreffenden höchsten Auktorität

beginnen: eint sich von freien Stücken diesem Befehle der Wille der Untergebenen, so heißt der öffentliche Krieg ein Nationalkrieg. Entweder ist ein Pflichtgut Ursache des Krieges, und in diesem Falle kann die Auktorität die Mitglieder der Gesellschaft zum Kriege verpflichten; oder ein Convenienzgut, und dann kann keine Verpflichtung zum Kriege auferlegt werden; oder ein Nützlichgutes, und dann muß der Krieg einen größeren und wahrscheinlicheren Vortheil versprechen, als der Friede, sonst könnte man nicht sagen, daß ein Nützlichgutes zum Kriege Veranlassung gebe.

### §. II. Der Krieg muß gerecht sein.

1331.
Gerechtigkeit in Vertheidigung und Strafe.

Der Krieg muß gerecht sein, weil er ein gewaltsames Streben vernünftiger Wesen zur Wiederherstellung der Ordnung ist. (1318 u. ff.) Durch Irrthum oder Unwissenheit und auch durch überlegte Bosheit kann die Ordnung gestört werden. Zwei Gattungen von Krieg können wir uns also denken: den einen, wo man glaubt, der Ordnung gemäß zu handeln, in Wahrheit aber ihr zuwider handelt: den andern, wo wenigstens von einem Theile vorsätzlich eine Ordnungsstörung begangen wird. In der ersten Art von Krieg sehen wir bloße Vertheidigung, in der zweiten zeigen sich auf Seite der Gesellschaft, welche die Ordnung aufrecht halten will, die Grundlagen des Strafrechts. Ergibt sich aber auch in der conkreten Wirklichkeit dieser zweifache Unterschied von Krieg, den wir uns im Abstrakten so leicht denken können? Wenn wir auf die vier Hauptgesetze Rücksicht nehmen, die wir so eben entwickeln, und die aus der Natur der Dinge selbst sich so evident herausstellen (1320.), so scheint mir dieser Unterschied in der Wirklichkeit nicht ohne Schwierigkeit annehmbar. Ich ziehe es aber dennoch vor, diese Hypothese zu machen, um den Unterschied in der praktischen Anwendung, der sich hieraus ergibt, zu zeigen. Stellt sich nämlich der Krieg als bloße Vertheidigung eines materiellen Gutes heraus, so finden wir auch im gerechten Sieger nichts von jenem Zwangsrecht (642.), welches ihm aus dem Verbrechen des Besiegten erwächst, d. h., um es mit andern Worten zu sagen, dem Sieger kommt dann kein Titel der Superiorität über den Besiegten zu. (644.)

1332. Sie erfordert, daß gegenseitige Erinnerungen dem Kriege vorausgehen.

Was man sich aber im Verlaufe des Krieges kann denken kann, das kann ganz füglich in den ersten Anfängen desselben Statt finden: ein Irrthum, eine Unachtsamkeit kann die Gemüther aufregen, ohne daß diesem Unfall eine schwere Schuld zu Grunde läge. Da für einen kleinen Fehler keine schwere Strafe auferlegt werden kann, so darf man natürlich nicht gleich zu den Waffen greifen, ehe man sich über den bösen, verkehrten Sinn des Beleidigers vergewissert hat. Da dieser bei den Menschen nur dann offenbar wird, wenn man zuvor bemerkt hat, daß das Recht erkannt und dennoch immer treulos verletzt worden sei, so folgt daraus, daß nie einer Nation der Krieg angekündigt werden darf, wenn man sich zuvor nicht gegenseitig die Rechtstitel und die erlittene Beleidigung vorgehalten und freundschaftlich Genugthuung verlangt hat.

1333. Gerechte Ursachen zum Krieg.

Vorausgesetzt, daß von einer Seite ein *Verbrechen* Statt gefunden hat, so ist der Krieg eine internationelle Strafe: die Strafe muß aber immer zum Zwecke haben, die Ordnung herzustellen, den Schaden zu ersetzen, für die Zukunft sicher zu stellen (641 u. ff.); der Krieg wird also dann ein gerechter sein, wenn die Ordnung verletzt, die Gesellschaft beleidigt ist und gerechten Grund zu Befürchtungen hat. Dieß sind also drei gerechte Ursachen zum Kriege. Das Recht auf Wiederherstellung der Ordnung setzt eine Superiorität voraus, die durch das Verbrechen entsteht (644.): die Rechte auf Entschädigung und Sicherstellung setzen einen erlittenen *Schaden* und eine *Gefahr* voraus, und stehen daher zu diesen im Verhältniß.

1. Bestrafung des Verbrechens und seiner Begünstiger.

In Bezug auf die Wiederherstellung der Ordnung erlaubt uns die vorgeschriebene Kürze nicht, dem früher Gesagten (648 u. ff.) noch etwas beizufügen. Wir wollen blos bemerken, daß auch Jener am Verbrechen Theil nimmt, der bewaffnet den Verbrecher vertheidigt; woraus folgt, daß, wenn das Verbrechen *schwer* und *unläugbar* ist, die Helfer des ungerecht Krieg Führenden dieselbe Schuld auf sich laden, wenn sie nach der Aufforderung von der Hülfe nicht ablassen.

2. Entschädigung für den erlittenen Nachtheil.

Das Recht auf Entschädigung entsteht aus einem erlittenen *Schaden*. Man braucht jedoch nicht dabei zu untersuchen, ob der Beschädiger wirklich schuldig ist, sondern nur, ob er dem Beschädigten wirklich das genommen habe,

was er haben sollte, sei es nun *durch Beraubung dessen, was er wirklich besessen hat, oder durch Vorenthaltung desjenigen, worauf er rechtlich Anspruch machen kann*. Diese Ursache zum Kriege könnte *an und für sich* nur ein Recht auf Zurückerstattung des *gleichen* Werthes geben, da für Gleichgestellte die Distributivgerechtigkeit gilt (357 u. ff.): wohl verstanden, daß hier auch jede schädliche Wirkung mitverstanden ist, die aus dem Verluste der geraubten oder vorenthaltenen Sache entsteht. Ist der Beleidigte auch noch Oberer geworden, weil der Beschädigung sich das Verbrechen beigesellte, so kann die Bestrafung noch etwas mehr verlangen, als die bloße Entschädigung.

Auch hier muß natürlich auf die Verbündeten des Schuldigen, wenn sie ihn bei der Vorenthaltung fremden Eigenthums unterstützen, das Recht desjenigen ausgedehnt werden, der gerechter Weise das Seinige zurückverlangt.

1334.
Neutralität: Reflexionen.

Dieses Recht gegen die Begünstiger des Feindes bietet eine sehr schwere und verwickelte Frage dar. Es fragt sich nämlich, wer für einen Begünstiger des Feindes zu halten sei. Soll Jeder dafür gelten, der nicht mit dem Feinde jeden freundschaftlichen Verkehr abbricht?

1335.
Vergleichung der Rechte der drei Nationen in Bezug auf gegenseitig-unschädliche Communicationen.

Ich gestehe, daß ich nicht den Muth habe, im gewöhnlichen Lakonismus eine vollkommen entsprechende Antwort zu geben; ich werde mir blos erlauben, einige Ideen anzudeuten, um so mehr, als das Problem einigermaßen die von mir bisher beobachteten Grenzen überschreitet (1250.), weil dabei mehr als zwei Nationen vorausgesetzt werden, und auf diese Weise durch die Entstehung einer ausgebildeten internationellen Gesellschaft eine neue Ordnung von Beziehungen und Rechten entsteht, die wir später untersuchen wollen. Es bedünkt mich indessen, daß die Ungerechtigkeit des Krieges von Seiten des Beleidigers mehr oder weniger evident sein kann, daher auch mehr oder weniger evident das Recht des Beleidigten. Das Recht hingegen des Beleidigers auf die freundschaftlichen Verhältnisse, und viel mehr noch das Recht der neutralen Gesellschaft auf alle jene Vortheile, die diese freundschaftlichen Verhältnisse mit sich bringen, sind für sich unbezweifelt. Sie stehen also bei der Collision der Rechte viel höher, als die Rechte desjenigen, der sich für beleidigt hält, kann er Andere von der erlittenen Beleidigung nicht evident überzeugen.

1336. Je nach der verschiedenen Evidenz der Beleidigung.

Wer sich also für beleidigt hält, hat, sobald die Beleidigung nicht absolut bewiesen ist, kein Recht dazu, dergleichen einfache socielle Communikationen zu hindern, wenn er auch gleich nach seinem Urtheil sich für wirklich beleidiget hält. *) Wenn die Beleidigung wirklich so gewiß ist, daß sie weder beschönigt, noch bemäntelt werden kann**), so würde der Beleidiger das Recht haben, die neutrale Nation als Schiedsrichterin aufzustellen, und diese wäre verpflichtet, wenn sie anders kann, sowohl für den Beleidigten Genugthuung zu verlangen, als auch mit bewaffneter Hand dessen Rechte aufrecht zu erhalten. Diese Pflicht ist jedoch nicht so strenge zu nehmen, weil Niemand darüber urtheilen kann, ob die neutrale Nation sich wirklich ohne bedeutenden Nachtheil in einen Streit einlassen könne. Man kann daher auch nicht genau über das entsprechende Recht entscheiden, und auch dieß wird also nicht im strengsten Sinne genommen, noch mit den Waffen aufrecht erhalten werden können. (352.) Vorzüglich gilt dieß, wenn der Verkehr mit dem Beleidiger für das neutrale Volk fast zu einer Nothwendigkeit geworden ist.

1337. Wer kann über diese Evidenz entscheiden?

Wenn man uns von Evidenz des Unrechts sprechen hört, so könnte man die Frage stellen, wie diese bei zwei Mächten herausgestellt werden kann, von denen die eine das leugnet, was die andere mit gleichem Rechte behauptet. Wir erwiedern darauf, daß aus der gleichen Stellung der Streitenden gerade das von uns angedeutete Gesetz des Schiedgerichts entsteht, welches die Streitenden verpflichtet, von unpartheiischen Personen ein sicheres Urtheil zu verlangen, und der neutralen Gesellschaft ein überwiegendes Recht gibt, indem es dieselbe gleichsam zum natürlichen Richter constituirt. Wenn wir jedoch bei unserer prekären Hypothese (1250.) von zwei Nationen bleiben, oder wenn wir auch voraussetzen, daß die neutrale Nation in einem solchen Abhängigkeitsverhältniß von der beleidigenden Nation steht, daß eine wirkliche Unpartheilichkeit von ihr nicht zu erwarten ist; so müssen

*) Deßwegen hat in unsern Tagen Pabst Pius VII. Alles geduldig erlitten, um nur nicht mit den Engländern, Napoleons Feinden, zu brechen.

**) Der Art waren die Einfälle desselben Buonaparte in das verbündete Spanien, dessen Söhne mit und für ihn kämpften, und in das friedliche Rom, von dem er die Kaiserkrone erhalten hat.

die Streitenden, die nunmehr zwei an der Zahl als gleich sich gegenüberstehen, das Urtheil über diese Evidenz dem Gewissen der Souveraine überlassen, sowie die Streitigkeiten bei Individuen, wo ein Dritter fehlt, dem Gewissen der beiden Streitenden überlassen bleiben. Deßwegen nannten die Publicisten, welche die Nationen als isolirt, oder, wie sie sagten, im Naturzustand betrachteten, die Kanonen den letzten Beweis der Könige.

1538. Rechte auf Communikation in Kriegssachen.

Was wir bisher gesagt haben, bezieht sich auf einen den Krieg nicht berührenden Verkehr. Wenn es sich aber um Waaren oder Communikationen handelt, die ihrer Natur nach nur im Kriege anwendbar sind, dann ist derjenige, der das Recht hat, nicht angegriffen zu werden, auch berechtigt, einen solchen Verkehr zu hindern, wenn dadurch dem Feinde eine wirkliche direkte Hülfe geleistet wird. Man kann auch nicht sagen, daß der Feind bei jedem Verkehr wenigstens an Wohlstand zunehme, der doch am Ende das kräftigste Hülfsmittel ist, und daß ihm daher jeder Verkehr abgeschnitten werden könne. Auf dieselbe Weise könnte man ja als unerlaubt darthun, daß man einem Räuber zu essen gebe, wie es unerlaubt ist, ihm einen Dolch oder eine Büchse zu verschaffen: denn wenn er nicht äße, würde er auch die Kraft nicht haben, diese Waffen zu gebrauchen. Sowie hier Jedermann die rechte Antwort zu finden weiß, daß man nämlich mit der Ernährung des Räubers ihm das Leben nicht deßwegen zu verlängern gedenkt, daß er fortfahre zu rauben, sondern daß er in sich gehe und sich bessere, während man durch dessen Bewaffnung ihn nur zu Raub und Mord anleiten würde: so ist es auf dieselbe Weise evident, daß das neutrale Volk durch die Fortsetzung eines gleichgültigen Verkehrs mit den unter sich Krieg führenden Nationen an ihrem Streite keinen aktiven Antheil nimmt, und ihnen daher keine direkte Hülfe leistet. Wenn ein nur scheinbar gleichgültiger Verkehr mit feindseligen Absichten getrieben würde, so wäre er an und für sich straffällig, gleich Jenem, der den Räuber beherbergt oder ernährt, um ihn in seinen Uebelthaten zu erhalten. Der Unterschied dabei ist nur der, daß die Absichten eines Individuums, im Innersten der Seele verschlossen, leicht den Blicken der Beobachter entgehen, während die Absichten einer ganzen Nation, oder auch die einer einzigen Regierung, die doch nothwendiger Weise aus mehreren Individuen besteht, viel schwerer verheimlicht werden können.

1339.

Dritte Ursache eines gerechten Krieges: Sicherstellung, aber nur gegen eine wahre und gewisse Gefahr.

Wir haben bisher von der Bestrafung des Verbrechens und der Vindicirung des Verlustes gesprochen: es bleibt nun noch das dritte Objekt übrig, weßwegen ein gerechter Krieg unternommen werden kann, nämlich die Sicherstellung gegen eine Gefahr. Die Gefahr kann entweder in den materiellen Verhältnissen oder in den moralischen Dispositionen der beiden Völker liegen. Ein Volk, welches materiell stärker ist, kann von den Nachbarn an und für sich nicht für gefährlich gehalten werden, wenn nicht die Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, daß es die Unterdrückung der Schwächeren beabsichtige. Diese Wahrscheinlichkeit aber ist ein ungewisser Rechtstitel, der mit einem gewissen Rechte in Collision kommt, welches alle Völker zur internationellen Liebe verpflichtet. Hier zeigt sich von Neuem die Ungerechtigkeit Montesquieu's *), der das Recht zum Kriege gegen einen Nachbar vertheidigt, wenn dieser glücklich und mächtig ist. Nein: die materielle Gefahr ist keine ohne die moralische; und ist blos eine Wahrscheinlichkeit vorhanden, so entsteht hieraus kein gewisses Recht; also kommt dem Nachbarn nicht einmal dann ein Recht zum Kriege zu, wenn eine Nation auch außergewöhnliche Kriegsrüstungen vornimmt. Er hat dann nur das Recht, gleiche Vertheidigungsmittel vorzubereiten, und eine Erklärung (die, wahr oder falsch, auf jeden Fall gegeben wird) jener auffallenden Rüstungen abzuverlangen.

1340.

Die Gefahr kann dem Kriege vorangehen.

Wenn dann die zu solchen Muthmaßungen Anlaß gebende Nation die Erklärung abgibt; sie wolle geradezu Krieg, und dieß sei auch der Zweck ihrer Rüstungen (dieß geschieht jedoch selten), so ist es erlaubt, dem Angriff zuvorzukommen, weil der Nachbar schon beleidigt, der Krieg erklärt und man keineswegs verpflichtet ist, den Angriff des Feindes abzuwarten. Besser wird es immer sein, wenn durch Schiedsrichter oder durch gemeinschaftliche Freunde die noch fern stehende Gefahr abgewendet wird, als wenn man den Angriff zuvor macht. Dieß sind aber metaphysische Fälle: die Gefahr, welche meistens wirkliche

1341.

Oder nach dem Siege fortdauern.

Ursache des Krieges ist, entspringt aus vorhergehenden Thatsachen, die eine gegründete Ursache zur Furcht für die Zukunft geben, wo nämlich nach Beendigung eines durch das

*) Esprit des lois, l. X. ch. 2.

Verbrechen des Feindes hervorgerufenen Krieges die Entschädigung gegeben, das Verbrechen bestraft ist, jedoch immer noch die Befürchtung zurückbleibt, der besiegte Theil möchte sich von den erlittenen Unfällen wieder erholen und in seinen Beleidigungen fortfahren. In diesen Fällen ist die Gefahr und daher die Besorgniß der unschuldigen Gesellschaft ein Uebel, welches aus dem Verbrechen der dazu Anlaß gebenden Nation entsteht, und so lange dauern wird, als diese nach ihrer Willkühr handeln kann. Die Unabhängigkeit dieser Nation ist also die Rechtsmaterie sowohl für sie, welche dieselbe sich bewahren will, als für die Sieger, die sie beschränken wollen. Es fragt sich nun, für welche von beiden Partheien das Recht stehe. Die unschuldige hat ein unbestrittenes Recht auf die eigene Sicherheit; die herausfordernde Nation gab durch ihre Schuld Veranlassung zur Gefahr und Besorgniß der ersteren; ihr Recht ist also schwächer, und die unschuldige, siegende Nation kann gerechter Weise ihr solche Beschränkungen auferlegen, die ihr die Erneuerung von Beleidigungen unmöglich machen. Diese Beschränkungen verdienen eine besondere Aufmerksamkeit.

1842.

Mittel der Sicherstellung: 1. Moralische Beschränkungen des Willens, des Verstandes, der Affekte.

Die Mittel der Sicherstellung können sowohl aus der moralischen als physischen Ordnung entnommen werden. Durch die ersteren kann die schuldige, besiegte Gesellschaft auf zweierlei Weise gebunden werden: direkt in ihrem Willen durch Gesetze, oder indirekt, indem man sie durch Einwirkungen auf die Intelligenzen und das Interesse zum Guten hinleitet. Das erste Mittel setzt voraus, daß die beiden Gesellschaften fähig sind, die Kraft eines moralischen Bandes, das Recht und die Pflicht zu fühlen; und es ist dieß den civilisirten Nationen eigenthümlich, welche bei ihren Traktaten, Capitulationen u. s. w. immer als erstes Princip die internationelle Wahrhaftigkeit voraussetzen, ohne welche jede Verhandlung gänzlich unnütz bliebe. Das zweite Mittel, die Einwirkung auf die Intelligenzen, setzt eine Gesellschaft voraus, die sicher im Besitze der Wahrheit ist (874 u. ff.), und daher mit Zuversicht erwarten kann, daß sie von der Majorität eine freiwillige Zustimmung erlangen wird, sobald man sie ohne Vorurtheil anhört. (228 u. ff.) Dieses Mittel pflegt von allen Sekten am Anfange ihrer Entstehung versucht zu werden; da aber der Irrthum bald sich enthüllt, so müssen sie nach einem kurzen ephemerischen Triumph zu andern Mitteln ihre Zuflucht nehmen:

blos die christlichen Völker befinden sich im Besitze dieser so hehren Gewalt, auf die Intelligenzen einwirken zu können. Auf diese Weise sicherte sich Karl der Große gegen die Einfälle der Sachsen, Heinrich der Heilige gegen die Ungarn, Otto gegen Skandinavien u. s. w. In den früheren Zeiten kommen auch bei den Heiden Versuche vor, die zu den moralischen Mitteln gezählt werden können; so bereitete Gelo durch Abschaffung der Menschenopfer zu Carthago diese Barbaren zur Civilisation vor. Das dritte Mittel endlich, die Einwirkung auf die Interessen, kann betrachtet werden, in wie fern es von der Liebe zu Personen oder zu Sachen ausgeht. Die Güte und Wohlthätigkeit eines gerechten Siegers kettete bisweilen die Herzen der Besiegten an seine Person, und dieß war Roms Politik in seiner ersten Epoche; bisweilen geschah dieß durch weniger edle, aber deßhalb nicht zu verachtende Künste; wenn nämlich der Sieger die Verhältnisse des besiegten Volkes so gut mit jenen der Nachbarn zu combiniren wußte, daß eine Rückkehr zu feindlichen Demonstrationen für dasselbe so offenbar nachtheilig war, daß es nie einem so großen und sicheren Ruine entgegenzugehen wagte.

1348. 2. Physische Beschränkungen: Vernichtung und Sklaverei für die Barbaren.

Gehen wir nun zu den physischen Mitteln über. Auch diese können entweder für Barbaren oder gebildete Völker angewendet werden müssen. Sind die Besiegten Barbaren, aber doch gelinderen Mitteln zugänglich, so hat der Sieger kein Recht, sie tödten zu lassen, oder zu Sklaven zu machen. Ich halte jedoch den Fall nicht für unmöglich, daß eine europäische Colonie sich auf eine solche Weise angegriffen und in die Enge getrieben sieht, daß ihr zur Rettung nichts übrig bleibt, als die Vernichtung der Feinde; und in einem solchen Falle scheint mir ein solches Mittel vollkommen gerechtfertigt, und noch viel mehr, wenn es sich um bloße Sklaverei handelt. (648 u. ff.) Zur letzteren Classe gehört auch die Strafe *lebenslänglicher Zwangsarbeit*; die Ermordung der Feinde aber ist die *Todesstrafe*, die von der öffentlichen Gesellschaft auf die allgemeine internationelle zwischen zwei gleichen Gesellschaften hier übergetragen wird. (1250.) Der Fall ist jedoch, wenn nicht unmöglich, gewiß sehr selten; denn der Europäer kann zur Sicherstellung gegen plötzliche Ueberfälle seine Befestigungskunst und alle Mittel der Civilisirung anwenden, durch welche (vorzüglich mit Hülfe der Religion) die Einwirkung auf den Wilden so leicht gemacht ist. Er befindet sich dann in den Verhältnissen eines

Individuums, das auf einem gut geschützten Platze ungerechter Weise angegriffen wird (384.); es kann den Angreifer verwunden oder verstümmeln, keineswegs aber tödten: es wird daher auch einem solchen Volke erlaubt sein, den Angriff zurückzuwerfen, und sich auf andere Weise für die Zukunft sicher zu stellen, keineswegs aber die Besiegten nach der Schlacht niederzumetzeln oder in beständige Sklaverei abzuführen.

1344.

Für die gebildeten Völker: Eroberung, Tribut, Occupation, Entthronung.

Diese Mittel, die so selten gegen die Barbaren erlaubt sind, sind bei gebildeten Völkern absolut unerlaubt. Denn abgesehen davon, daß die Civilisirung so viele andere Mittel darbietet, welche ihrer mildern Natur wegen vorgezogen werden müssen, wäre eine Grausamkeit von Seite der einen Nation eben so viel als eine Selbstvernichtung, indem sie gewisser Massen den Feind zu einer Art von Repressalien oder Wiedervergeltung verpflichten und auf diese Weise den Krieg zwischen gebildeten Nationen zu einem Gemetzel zwischen Barbaren machen würde. Gebildete Nationen können alle jene Mittel anwenden, welche ohne Grausamkeit gegen die Individuen die Kräfte der höhergestellten Gesellschaft vermehren, und jene der unterliegenden vermindern. Die Kraft einer Nation besteht aber in der Bevölkerung und deren Organisation, im Territorium und dessen Befestigung, in dem Wohlstand und seinem Wachsthum (1105 u. ff.): diese Mittel setzen aber die Existenz der Gesellschaft voraus, der sie gehören. Es kann also ein gerechter Sieger entweder der Gesellschaft (nicht den Individuen) durch Entziehung ihrer Unabhängigkeit ihre Existenz rauben, und dieß nennt man Eroberung; oder er kann ihre Bevölkerung und ihr Heer vermindern, indem er es verpflichtet, unter schweren Bedingungen ihm als Sieger zu dienen; oder er kann ihr Territorium und ihre Festungen besetzen; oder ihr einen Tribut auflegen, und den Verkehr beschränken. Da von der Person des Regenten die erste Bewegung auf das Volk ausgeht, so ist auch die Veränderung in der Form der Regierung oder in der bestehenden Dynastie für gewisse Fälle ein gerechtes und wirksames Mittel. Der Gebrauch dieser so verschiedenen Mittel muß der unendlichen Mannigfaltigkeit der einzelnen Fälle angepaßt werden, so zwar, daß eine möglichst große Sicherheit des unschuldigen Volkes durch eine möglichst kleine Beeinträchtigung des Schuldigen erreicht werde. (648 und 832.)

§. III. Der Krieg muß eine wirksame Vertheidigung sein.

1345.

Worin besteht die Wirksamkeit der Vertheidigung.

Da der Träger der Alles belebenden Auktorität den Krieg nach Wollen und Wissen zum Schutz der ungerecht angegriffenen Gesellschaft gebrauchen soll, so muß er natürlich eine diesen Absichten entsprechende Macht entwickeln. Die Kräfte der Vertheidigung müssen um so vielfältiger sein, je mächtiger der Feind und je wichtiger die Ursachen des Krieges sind (Verbrechen, Schaden, Gefahr). Es würde sich also das Haupt einer Gesellschaft verfehlen, wenn es durch die Vernachlässigung der Vertheidigungsmittel den Ausgang ungewiß machte.

1346.

Vom Duell für das Gemeinwohl.

Dieses Princip löst ein schon früher aufgestelltes Problem (394, Anmerkung), ob nämlich das Duell zum Wohl des Staates erlaubt sei? Viele Publicisten ließen sich von der großen Achtung vor dem Leben der Individuen und durch den Abscheu vor Blutvergießen (allerdings anerkennungswerthe Gefühle!) in Irrthum führen, und hielten es für erlaubt, daß ein Souverain sich selbst zur Schonung seiner Unterthanen der Lebensgefahr aussetze, oder einem wie mehreren Helden das Loos der Gesellschaft anvertraue, wie schon Rom und Alba es mit den Horatiern und Curiatiern gethan haben. Diese Meinung scheint mir aber nicht mit den gehörigen Begriffen von Gesellschaft, Auktorität und Krieg übereinzustimmen, und aus dem Irrthum zu entstehen, daß man im Souverain mehr den Menschen als den Souverain betrachtet, wie sich auch wirklich die Souveraine selbst beim ersten Entstehen der größeren europäischen Staaten betrachtet zu haben scheinen. Die gleichsam patriarchalische Gesellschaft, in der sie mit ihren Vasallen auf eigenem Grunde lebten, der Ehrgeiz, mit dem sie Krieg führten, die rohen Begriffe von Socialrecht, Alles konnte dazu beitragen, daß sie den Krieg als einen Kampf für individuelle Interessen zwischen zwei Mächtigen hielten, von denen der eine den anderen ungerechter Weise angreift, der andere das Seinige vertheidigt, und beide von ihren eigenen Dienern unterstützt werden. In einer solchen Lage der Dinge wäre es allerdings dem Eigenthümer freigestellt, seinen Besitz zu verlassen, um sich nicht zum Blutvergießen gezwungen zu sehen (383.), und daher um so mehr erlaubt, sie einem ungewissen Verluste auszusetzen und nicht jene Mittel zu

gebrauchen, die allerdings zur Erreichung des Zweckes passender, aber zugleich auch mörderischer Natur sind.

1347. Es ist gewöhnlich unerlaubt. In den neueren Gesellschaften aber, wo die souveraine Auktorität nicht mehr als bloße Herrschaft erscheint (496 u. ff.), ist der Krieg, der zum Schutz auch des geringsten der Unterthanen unternommen wird, ein öffentlicher (1320.), ein Socialkrieg zum allgemeinen Besten. (1329.) Ohne Beabsichtigung eines das Kriegsunglück überwiegenden Vortheils für das Gemeinwohl wäre der Krieg selbst unerlaubt. Wenn aber das Gemeinwohl den Krieg nothwendig macht, so ist es sogar unerlaubt, ihm auszuweichen, und daher unerlaubt, dem Zufall das zu überlassen, was in ihm noch eine kluge Leitung leisten und erzwecken kann; denn durch die Vernunft, nicht durch den Zufall soll die sociale Ordnung geleitet sein. (426.)

1348. Weil hier der Zufall, nicht die Vernunft entscheidet. Jedermann sieht ein, daß das Duell im Vergleich zu den neueren Kriegsarten ein Spiel des Zufalls ist. Im Krieg hat die Intelligenz Zeit und Mittel, sich zu entwickeln, so daß ein großer Feldherr einiger Maßen den Sieg in seinen Händen zu haben scheint: und wenn auch das Wenige, was dabei dem Zufall überlassen bleibt, heute eine Niederlage herbeiführt, so kann er sich doch morgen wieder erholen und siegen, oder wenigstens sich vertheidigen. Sollte die Vertheidigung nicht gänzlich vor dem Unterliegen schützen, so wird er doch wenigstens eine vortheilhafte Capitulation erlangen. Alle diese Hoffnungen werden beim Duell geopfert, und man überläßt das Schicksal der Gesellschaft und alle ihre Rechte dem Zufall. Wenn ein Vormünder auf diese Weise das Vermögen seines Mündels verwalten würde, könnte er nicht dem Tadel eines treulosen Verwalters entgehen: wie kann aber nun für das öffentliche Wohl erlaubt sein, was beim Schutz des Privatvermögens für ein Vergehen gilt?

1349. Es ist dem Schwächeren, ungerecht Angegriffenen erlaubt. Ein einziger Fall, bemerkt Gerdil, könnte vorkommen, wo ein so gewagtes Verfahren lobenswerth ist, wenn nämlich die ungerecht angreifende Nation, welche unverhältnißmäßig mächtiger ist, in den Zweikampf einwilligte. In einem solchen Falle würde der Sieg für den schwächeren angegriffenen Theil wahrscheinlicher, und es würde ihm daher die Gerechtigkeit seiner Sache erlauben, diesen Weg zu versuchen, und die Thorheit seines Feindes zu benützen, um dessen Uebergewicht zurückzu-

drängen. In jedem anderen Falle wäre die Verzichtung auf die vernünftigen Mittel zu Gunsten des Zufalls eine Vertheidigung, die nicht vertheidigt und daher widernatürlich ist.

Die Natur, welche zum Gebrauche vernünftiger Mittel verpflichtet, gibt zugleich das Grundgesetz für diese Mittel, daß sie nämlich zu dem Zwecke im Verhältniß stehen müssen. (15.) Hieraus ergeben sich die Normen für die Mäßigung, als für die vierte Eigenschaft des Krieges zwischen Menschen (1318.), wovon wir jetzt sprechen müssen.

### §. IV. Der Krieg muß mit Mäßigung geführt werden.

1350.
Gesetze der Mäßigung:
1. Bereitwilligkeit zum Frieden.

Die Mäßigung kann am Anfange, im Verlaufe und am Ende des Krieges Anwendung finden. Am Anfang des Krieges erfordert sie jene Maßregeln, die von uns schon früher angedeutet wurden. (1332.) Am Ende hängt sie von jener Pflicht ab, welche Jedem verbietet, von einer Gesellschaft die Aufopferung jenes Gutes zu verlangen, zu dessen Erreichung sie vom Schöpfer bestimmt ist; und auch hievon haben wir schon gehandelt. (655.) Es bleibt also nur übrig, von der Mäßigung im Verlaufe des Krieges zu sprechen, welche sich auf zwei Fundamentalgesetze zurückführen läßt: 1. Man muß in der Absicht Krieg führen, um Frieden zu erlangen. 2. Man muß das eigene Wohl auf eine Weise zu erreichen suchen, daß dadurch Anderen der kleinste mögliche Eintrag geschieht. Das erste Gesetz ist evident, wenn man bedenkt, was Friede sagen will: da nämlich der Friede in jener Ruhe besteht, die sich aus der Ordnung ergibt, so strebt Jeder, der nur die eigenen Rechte vindicirt, nach Frieden, weil er im Augenblicke, wo er durch die Wiederherstellung der Ordnung dieselben wiedererlangt hat (1319.), bereit ist, von jeder Feindseligkeit abzustehen, d. h. in der Ordnung sich zu beruhigen (tranquillitas ordinis).

1351.
Und daher zur Annahme billiger Vorschläge.

Damit man diese Disposition eine aufrichtige nennen könne, ist es nothwendig, immer den Friedensvorschlägen des Feindes Eingang zu gestatten, wenn sie anders redlich gemeint sind. Hievon gibt uns heut zu Tage Frankreich in seinem afrikanischen Kriege ein schönes Beispiel; denn es hat diesen Krieg aus offenbar gerechten Ursachen unternommen, und dann immer mit dem Schwerte in der einen und den Friedensvorschlägen in der andern Hand denselben fortgeführt.

Dieses Gesetz verpflichtet jedoch die gutdenkende Parthei nicht dazu, die günstigen Augenblicke vorübergehen zu lassen, und den schon eingeleiteten Sieg zu suspendiren, vorzüglich wenn sie es mit treulosen und ungerechten Feinden zu thun hat. Die günstigen Gelegenheiten nämlich und der bevorstehende Sieg machen die in solchen Umständen geschehenen Friedensvorschläge verdächtig; die Ungerechtigkeit und die Treulosigkeit aber verdienen eine Strafe, wenn auch der Feind endlich zu besseren Gesinnungen kommt und sich unterwirft. In Bezug auf die wirkliche Ausführung kann es vorkommen, daß die Friedensvorschläge wegen der verdächtigen Gesinnungen des Feindes und zu seiner Bestrafung nicht so schnell und ohne Weiteres angenommen werden: in Bezug aber auf die innere Stimmung muß jeder gerechte Krieg Führende den Frieden suchen (1350.), und daher immer bereit sein, aufrichtige Vorschläge der Feinde anzunehmen.

1352. 2. Möglichst geringe Beschädigung der Wehrlosen.

So lange man vom Feinde die Rückkehr zur Ordnung erwartet und dessen Hartnäckigkeit bekämpft, muß die Art, Krieg zu führen, eine solche sein, daß alles unnöthige Uebel verhütet wird, und dieß ist das zweite Gesetz der Mäßigung, welches aus den Principien des Pönalrechts sich ergibt. (808, 842.) Es umfaßt, kann man sagen, die ganze materielle Ausführung des Socialzweckes und prägt ihr einen Charakter von Menschlichkeit auf, der den wahrhaft gebildeten Nationen eigen ist. Dieser Socialzweck ist kein anderer, als **durch Zwang** zur Ordnung zurückzuführen; also muß 1. alles das, was keinen Widerstand leistet, geschont werden: es hört damit die unnütze Verwüstung der Felder und Wohnungen, die rücksichtslose Ermordung von Greisen, Frauen und Kindern, alles dieß Excesse eines barbarischen Krieges, auf; es müßten denn einige von diesen durch individuelle Schuld eine solche Strafe verdient haben. (651.) Aus demselben Grunde darf der wehrlose und ruhige Bürger, der am Widerstand keinen Antheil nimmt, vorzüglich wo der Krieg kein Nationalkrieg ist, nicht direkt die nachtheiligen Wirkungen der bewaffneten feindlichen Macht fühlen. Ja selbst der Soldat wird in dem Augenblicke, wo er die Waffen niederlegt und sich für bereit erklärt, von den Feindseligkeiten abzulassen, bei gebildeten Völkern ein Gegenstand des Mitleids, und wenn er aus Pflichtgefühl und nicht aus Freiheit nachgibt, auch ein Gegenstand der Achtung. Mit vollem Rechte schauderte daher der französische Krieger und gehorchte nicht, als ihm von der als human

gepriesenen Philosophie der damals mit der Guillotine regierenden Atheisten der furchtbare Befehl gegeben ward, Niemand Pardon zu geben. Man soll auch nicht glauben, daß in einem Kriege der wahre Heldenmuth in einem unbeschränkten Widerstande liege, wie ihn Regulus, der furchtbare Richter über die Gefangenen, bei dem lateinischen Lyriker ausspricht. *)

1353. Und seiner selbst durch Vermeidung unnützer Gegenwehr.

Wenn jedes Uebel, welches zur Zerstörung der feindlichen Gewalt nicht nöthig ist, im Kriege durch den Zweck des Krieges selbst verboten ist, der im Socialwohl besteht, so muß natürlich auch die Hartnäckigkeit einer unnützen Gegenwehr verboten sein; denn welches Uebel ist weniger nothwendig, als das unnütze? Allerdings kann in einer für die ganze Gesellschaft so wichtigen Materie und vorzüglich in gewissen Punkten, wo die Feigheit unter dem Scheine von Klugheit sich einschleichen könnte, keiner der Untergebenen über die Nützlichkeit der Kraftaufwendung urtheilen, so lange ein Oberer vorhanden ist, von dem er für jetzt gesetzmäßiger Weise Befehle erhält: wenn aber der Befehlshaber fehlt oder nachgibt, so ist ein unnützer Widerstand nicht Tapferkeit, sondern Thorheit. Welches Lob verdient daher jener tapfere Held, der zu Marella die gerechte Sache unter tausend Gefahren aufrecht erhielt, so lange sich ein Strahl von Hoffnung zeigte! Andererseits ist aber eben so die Thorheit Jener zu bedauern, welche nicht minder tapfer, aber weniger klug auf den Ebenen von Waterloo für einen schon verlornen und gefangenen Usurpator sterben wollten! **)

1354. Vermeidung gewisser Zerstörungsmittel, deren Wirkungen unsicher.

Befiehlt das Gesetz, ein unnöthiges Uebel zu vermeiden, so verbietet es auch den Nationen den Gebrauch gewisser Zerstörungsmittel, deren Wirkungen die Kunst nicht nach ihren Absichten so leiten und hemmen kann,

---

*) „. . . . . : Erit ille fortis
Qui lora restrictis lacertis
Sensit iners timuitque mortem."

**) Noch beweinungswürdiger wird aber diese Thorheit, wenn die patriotischen Gesänge irgend eines noch tolleren Thyrtäus auf die phantasiereiche Jugend einzuwirken suchen, und unsere Kriege zu vandalischen und hunnischen Vernichtungskriegen machen wollen. Und dann sprechen sie uns von Philanthropie! Gilt das Blut der Tapferen ihnen so wenig, daß sie es für Demonstrationen eines unnützen Heldenmuths vergossen sehen wollen!

daß sie vorzüglich gegen den Ausgangspunkt des Widerstandes ihre Verderben bringenden Wirkungen hinrichte. Verbreitung einer Seuche, Vergiftung der Wässer und andere ähnliche Tod bringende Erfindungen sind Mittel, die sich weder auf gewisse Zeit beschränken lassen, noch den Wehrlosen weniger als den Kriegsmann treffen. Selbst gegen Jenen, der auf dem Schlachtfelde kämpft, soll man lieber keine derartigen Waffen gebrauchen, wenn der Feind gleiche Zerstörungsmittel in seiner Gewalt hätte. Da nämlich der Sieg von der Ungleichheit der sich gegenüberstehenden Kräfte abhängt, und gegenseitig gleiche Vernichtung kein passendes Mittel ist, um die Ungleichheit in den Kräften hervorzubringen, so würde dadurch das Uebel vermehrt, ohne mehr Aussicht auf den Sieg zu bekommen. Wer also zuerst zur Vermehrung der Heere eine erzwungene Truppenaushebung einführte, hat der Menschheit ein ungeheueres und unnützes Uebel bereitet; denn alle Gesellschaften können und müssen dasselbe thun, und so bleibt der Widerstand von beiden Seiten immer gleich, während der Nachtheil für die einzelnen Nationen ungeheuer zunimmt. (1221.)

Wenn aber das Uebel, sei es auch noch so groß, auf Jene beschränkt werden kann, welche thätigen Widerstand leisten, wie z. B. bei einer Mine, oder bei der Beschießung einer Stadt, wenn man der Zerstörung nach Willkühr ein Ende machen kann, so ist die Vernichtung vieler kämpfenden Feinde an und für sich kein Motiv, um die Anwendung eines solchen Mittels im Kampfe für unerlaubt zu erklären, da ja die Vertheidigung wesentlich in der Zerstörung der feindlichen Gewalt besteht.

1355. Wahrung der Rechte der Sittlichkeit.

Ist es verboten, ein unnöthiges Uebel zu verursachen, so ist es um so mehr unerlaubt, ein moralisches Uebel zu begehen oder zu begünstigen. Verrath, Meineid, Meuchelmord, Gottesraub und andere ähnliche Verbrechen können nie für Bestandtheile des Krieges gelten. Dagegen gehören hieher die Heiligkeit der Verträge und Waffenstillstände, die Achtung gegen die Leichen der Gefallenen, die menschliche Behandlung der Verwundeten, seien sie auch Feinde, Diskretion in der Verproviantirung und unzählige andere ähnliche Rücksichten, vorzüglich gegen die Nation, in deren Mitte der Krieg vor sich geht. Wunderbare Beispiele hievon kommen vorzüglich in den Feldzügen des großen Turenne, dieses ausgezeichneten Heerführers, nicht blos in Bezug auf

Bekämpfung der Feinde, sondern auch in der gerechten und gütigen Behandlung derselben vor. Die praktische Anwendung dieser moralischen Principien würde uns zu sehr in die Länge führen. Es ist daher nothwendig, hiefür auf andere Abhandlungen über Völkerrecht zu verweisen. Die allgemeinen Principien, die von uns aufgestellt und bewiesen wurden, scheinen uns hinreichend, um den Weg dazu zu öffnen.

---

# V. Kapitel.

## Modifikation der universellen Pflichten in der partikulären Internationalgesellschaft.

### Erster Artikel.

### Natur und Ursprung dieser Gesellschaft.

1356\. Erfolg der universellen Pflichten der Nationen. Schwierigkeit der folgenden Materien.

Wir haben bisher zwei unabhängige Gesellschaften betrachtet, die in eine zufällige Berührung unter sich gekommen sind, und haben dabei bestimmt, welche Forderungen die Gerechtigkeit und das Wohlwollen an sie stellen zur Bewahrung der eigenen Existenz und der gegenseitigen Einigkeit, zur Beförderung der Wahrheit in Bezug auf den Geist, und des Wohlstands in Bezug auf den Körper, zur Zurechtweisung und Bestrafung von Vergehen und zugefügten Unbilden. Dieß sind lauter Pflichten, welche sich aus der Betrachtung der gesellschaftlichen natürlichen Beziehungen in ihrer Anwendung auf zwei unabhängige Gesellschaften ergeben. Wir müssen nun zur Wirklichkeit zurückkehren, diese beiden Nationen in Verbindung mit andern betrachten, und dabei untersuchen, welche neue Beziehungen dadurch entstehen, und nach welchen Gesetzen sie sich entwickeln.

Wohl möchte man hier über mich den Tadel aussprechen, daß ich mich bei diesem Gegenstande zu sehr der Abstraktion und Phantasie hingebe, weil außerdem, daß noch Wenige in dieser Materie sich beschäftiget haben, die internationelle Gesellschaft, von der ich

sprechen muß, in so unbestimmten Umrissen gezeichnet ist, daß es schwer sein wird, Thatsachen zu finden, auf welche man ein Recht begründen könnte.

Wenn aber der Leser sich an die Theorien jener Wenigen erinnern will, die in akademischen Abhandlungen auf diese universelle Gesellschaft hingedeutet haben, wie Ahrens, Damiron, Cousin u. s. w.; wenn er der Vielen gedenken will, die darüber geschrieben und gesprochen haben, und zwar nicht immer mit ganz richtigen Begriffen (St. Simon, Fourrier u. s. w.); wenn er auf die Folgerungen Rücksicht nimmt, zu welchen die richtigen oder falschen Ansichten in dieser Materie einmal führen können, wenn durch die Schnelligkeit der Communikation und das rege Leben der Völker diese immer durch neue Anknüpfungspunkte sich näher kommen: so wird er es mir nicht übel nehmen, daß ich aus den Ahnungen oder vielleicht auch Phantasien Anderer jene Principien der Wahrheit und Gerechtigkeit heraussuche, die sich in ihnen vorfinden könnten, und dieselben von allem Irrthümlichen zu reinigen versuche, was von aufgeregten Leidenschaften beigemischt sein möchte. Ich werde auch hier so viel als möglich mich an die Thatsachen halten und bei der Erklärung derselben mich wieder auf andere Theorien berufen, die schon auf Thatsachen begründet sind.

1357.
Die Nationen einiget ein gemeinschaftlicher Zweck (Gut) zu einer Gesellschaft.

Es fragt sich vor Allem, ob die Nationen wirklich in einer Association stehen? Es läßt sich dieß nicht leicht bezweifeln. Wenn zwei Individuen bei ihrer Begegnung nach dem Gesetze der universellen Geselligkeit sich in einer Association befinden, wenn sie verpflichtet sind, sich gegenseitig zur Erreichung jenes gemeinschaftlichen Gutes zu unterstützen (321.), welches in dieser Welt die sittliche Ordnung, in der andern aber der unbeschränkte Besitz des höchsten Gutes ist; so unterliegen gewiß zwei sich näher gekommene Gesellschaften demselben Gesetz und derselben Verpflichtung.

1358.
Dieses Gut besteht in der zur Erhaltung der politischen Existenz nothwendigen Ordnung.

Allerdings sind die Beziehungen zwischen Nationen sehr verschieden von jenen zwischen Individuen; diese sind nämlich vorzüglich dazu bestimmt, eine zukünftige Glückseligkeit zu besitzen, und zwar unmittelbar für sich; die Gesellschaften hingegen sind vorzüglich dazu bestimmt, die Individuen zu jenem beseligenden Ziele hinzuleiten mittelst der äußerlichen Ordnung, welche den unmittelbaren Zweck der Gesell-

schaften bildet. Hieraus haben wir jene Verschiedenheiten entnommen, die sich zwischen der individuellen und internationellen Liebe ergeben. (1253.) Dieß beweist aber nicht, daß die Nationen sich nicht wirklich in einer universellen Gesellschaft befinden, sondern es beweist nur, daß das Gemeinwohl der internationellen Gesellschaft von einem andern Standpunkt aus betrachtet werden muß, als das Wohl der Gesellschaft von Individuen, und daß die internationelle Gesellschaft für alle die Erhaltung der politischen Ordnung befördert, während die universelle Gesellschaft der Individuen die Erhaltung der natürlichen Ordnung oder der natürlichen Sittlichkeit zum Zwecke hat. Die natürliche Gesellschaft der Individuen beabsichtigt, ihnen mittelst der bürgerlichen Ordnung ihr individuelles sittliches Leben zu erleichtern; die natürliche Gesellschaft der Nationen aber bezweckt mittelst der politischen Ordnung eine Erleichterung in der sociellen Thätigkeit der Nationen.

1359. Die Gesellschaft der Völker ist entweder universell oder partikulär.

Diese letztere Gesellschaft ist eine universelle, und vereinigt die Gesellschaften zu einem wechselseitigen Zusammenwirken nur dann, wenn sie sich durch irgend eine Thatsache in gegenseitiger Berührung finden. Diese Thatsache kann entweder andauernd oder vorübergehend sein: eine vorübergehende Berührung ändert nichts in den Beziehungen der universellen Gesellschaft, weil sie bei den Gesellschaften keine andauernde Zusammenwirkung zu einem besondern Zwecke beursacht. Ist diese durch die Gesetze der allgemeinen Gesellschaft geleitete momentane Berührung vorüber, so werden die beiden Nationen zu ihrer früheren Trennung zurückkehren, jede für sich die eigenen Interessen besorgen, und die der andern Nation weder beeinträchtigen noch auch positiv befördern. Diese Gesellschaft besteht zwischen den in ihrer Kindheit liegenden Nationen, welche daher isolirt sind, und nur negative Pflichten gegenseitig haben. (338, 1293.)

Je mehr aber die Bevölkerung zunimmt, und die Interessen der Nationen wie der Individuen durch Verkehr, durch Verwandtschaft, durch Reisen und durch unzählige andere Verbindungsmittel sich durchkreuzen, je mehr es durch die Bildung erleichtert wird, die Intelligenzen in den verschiedensten Nationen in denselben Grundsätzen, Bedürfnissen und Absichten zu vereinigen: desto mehr sehen wir die Nationen allmählich in andauernde Beziehungen treten, um durch Vereinigung der Kräfte ein gemeinsames Interesse der äußern

Ordnung zu befördern. Jede einzelne Nation fängt an zu begreifen, daß sie faktisch nicht mehr isolirt und unabhängig ist, wenn sie es auch rechtlich noch sein sollte: sie sieht ein, daß die Theorien der benachbarten Nationen bei den eigenen Bürgern Eingang finden, daß die Willenskräfte sympathisiren, daß eine Beeinträchtigung der Interessen im Nachbarstaate auch die eigenen zu Grunde richten würde; kurz, jede Nation fühlt, daß die Aufrechterhaltung der Ordnung nicht nur zwischen den eigenen Bürgern, sondern auch zwischen jenen aller Nationen, mit welchen sie in irgend einem Verkehre steht, für sie ein Bedürfniß sei. Ja, ein Bedürfniß, wenn sie nicht beständig das individuelle Wohl Tausender ihrer Bürger und endlich ihre eigene socielle Existenz auf's Spiel gesetzt sehen will.

1360. Die partikuläre Gesellschaft entsteht aus dem Bedürfniß, u. erzeugt eine Pflicht.

Das Bedürfniß erzeugt das Verlangen nach einer Partikulargesellschaft und zugleich das Recht dazu (625 u. ff.): die Nationen streben daher nach einer Partikulargesellschaft gemäß ihrer natürlichen allmählichen Entwicklung. So wie das Bedürfniß für den Obern, als dem Organe der sociellen Thätigkeit, eine moralische Pflicht erzeugt (730.), und derselbe die eigene Gesellschaft erhalten und vervollkommnen muß (747 u. ff.): so wird die internationelle Association eine Pflicht für die Souveraine, und eine um so dringendere, je nothwendiger die auf das Recht gestützte Association ist, um die eigene und die übrigen Nationen, unter welchen die faktische Association schon besteht, vor jedem Unheil zu bewahren.

1361. Durch eine unvermeidbare Nothwendigkeit.

Es wird mir wohl Niemand die Frage stellen wollen, ob es einem Souverain erlaubt sei, die faktische Association aufzulösen, um nicht jene Unabhängigkeit aufopfern zu müssen, welche durch die auf das Recht begründete Association verloren ginge. Es handelt sich hier nicht darum, ob es erlaubt, sondern ob es möglich und mit der Gewissenspflicht vereinbar sei, ohne die Rechte der eigenen und der übrigen Nationen zu verletzen. Ich weiß recht gut, daß es zu den Träumen eines Welteroberers gehörte, das Continentalsystem als eigentliche internationelle Isolirung einzuführen: aber gerade die Erfolglosigkeit der Anstrengungen jenes unbeugsamen Riesengeistes ist der beste Beweis, daß er gegen die Natur anstürmte, um das Unmögliche auszuführen. Es wäre in der That heut zu Tage unmöglich, in dem modernen Europa den Verkehr zu unterbrechen, und

eine religiöse und wissenschaftliche Trennung hervorzubringen, ohne den größten Nachtheil für die geistigen und materiellen Interessen vieler Tausende und vielleicht ganzer Nationen herbeizuführen. Die Nationen trachten also gemäß einer natürlichen Entwicklung nach einer Gemeinschaft in den Interessen, welche nur nach den Principien der Ordnung und der Gerechtigkeit geregelt werden kann: sie trachten also und kommen auch wirklich unabweisbar zu einer partikulären internationellen Gesellschaft, in welcher jede einzelne Nation dafür interessirt und verpflichtet ist, die Erhaltung der Ordnung zu befördern. Diese Gesellschaft ist ihrer natürlichen Tendenz nach auf alle Völker ausgedehnt, so zwar, daß wenn die Natur in ihrem Fortschreiten nicht gehindert wird, sich allmählich alle durch ein positives Band vereinigen werden. Die Verwicklung der Interessen, die Mittheilung der Wahrheit, die Sympathie in den Affekten sind Vereinigungsmittel, welche für alle Menschen passen, und verbreiten sich auf eine Weise, daß auch die entfernteste Nation von den politischen Stürmen weitentlegener Länder berührt und aufgeregt wird.

1562. Unterschied zwischen der Gesellschaft der Völker und Conföderationen.

Die internationelle Gesellschaft entsteht also aus einem Naturfaktum. Ehe man jedoch zu diesem Punkte kommt, können die Nationen sich auch durch eine freiwillige Verbindung (615 u. ff.), und nach der Vorschrift eines überwiegenden Rechtes (641 u. ff.) vereinigen. Die Associationsfakta sind also für die Nationen dieselben, wie für die Individuen, natürliche, freiwillige, nothwendige. Bei den Individuen aber bildet das beständige Naturfaktum die einfachste Gesellschaft, nämlich die häusliche; bei den Nationen hingegen bildet es die vollkommenste Gesellschaft, die letzte Stufe, welche die Natur erstrebt.

Die beständige Thätigkeit der Natur hat gewisse Gesetze und Zwecke, die äußerst verschieden sind von jenen, welche der freie Mensch berücksichtigt: es müssen daher auch die Gesellschaften, welche sich daraus ergeben, einen gewissen ihnen eigenthümlichen moralischen Charakter bekommen, wodurch sie sich von jenen unterscheiden, die durch den menschlichen Willen zur konkreten Existenz gelangt sind. Aus demselben Grunde muß daher auch die durch ein ständiges Naturfaktum gebildete internationelle Gesellschaft genau von den andern unterschieden werden, gerade so, wie die häusliche

Gesellschaft, als Produkt der gleichmäßig wirkenden Natur, von allen Publicisten von jeder andern Gesellschaft unterschieden wird. Man muß mir daher erlauben, daß ich die durch ein Naturfaktum entstandene Gesellschaft der Völker zur Vermeidung jeder Zweideutigkeit Ethnarchie nenne, und den übrigen Verbindungen von Nationen die Namen von Conföderation, Allianee u. s. w. lasse, weil bei diesen blos der freie menschliche Wille als Einigungsprincip direkt betrachtet wird. Man wird sich erst später davon überzeugen, wie wichtig es ist, in dieser Materie jede Verwirrung zu vermeiden.

## Zweiter Artikel.

### Form der Gesellschaft der Völker, ihr Zweck, Eintheilung ihrer Pflichten und Rechte.

1363. Principien. Nachdem wir den Ursprung der partikulären Gesellschaft der Völker untersucht haben, können wir zur Betrachtung ihrer Form und ihrer Gesetze übergehen. Sie besteht in der Zusammenwirkung intelligenter Wesen zu einem gemeinschaftlichen Wohl, und ist daher Gesellschaft im eigentlichen Sinne. (302.) Sie ist eine Association von Gesellschaften und daher hypotaktischer Natur. (686 u. ff.) Sie ist eine Association unabhängiger Gesellschaften (1252.), und muß daher an und für sich in der Form einer Polyarchie sich bilden. (620.) Es werden also auf sie die Gesetze der Gesellschaft überhaupt, dann jene der hypotaktischen und polyarchischen Gesellschaften anwendbar sein. Kommen wir nun zur Anwendung.

1364. In der Ethnarchie besteht eine Auktorität. Das erste physiologische Gesetz, wodurch das Socialwesen bestimmt wird, ist: = Jede Gesellschaft besteht durch eine Auktorität (425 n. ff.) =. Die Ethnarchie besitzt also eine Auktorität; d. h. sie hat das Recht, das anzuordnen, was zu ihrer Existenz und zur Erreichung ihres Zweckes oder ihrer eigenen Vollkommenheit nothwendig ist. Es wäre in der That unmöglich, sich ein Völkerrecht zu denken (ein Corpus von Gesetzen, die für die Nationen verpflichtend sind), ohne daß eine Auktorität bestände, von welcher das Gesetz ausgeht. (115.) Alle haben die Existenz dieser Gesetze, und selbst der positiven, angenommen; ich weiß aber nicht, ob Viele den

nothwendigen Zusammenhang folgender zwei Propositionen reiflich überlegt haben: — Es gibt ein Völkerrecht, also gibt es auch eine Auktorität als Leiterin der Völker —. Ja, es scheint sogar, daß Mehrere diese Auktorität mit der natürlichen Auktorität des Schöpfers in der menschlichen Universalgesellschaft verwechselt haben. Andere haben sie absolut geleugnet, und behauptet, daß die Völker diesen Gesetzen nur aus gutem Willen sich fügten. Wieder Andere haben das Ganze für einen einfachen freien Vertrag angesehen, wodurch nur die freiwillig Zustimmenden verpflichtet werden. So konnte es auch wirklich bei dem Entstehen der Nationen sein, als sie von allen Banden eines ständigen Faktums gelöst (wenn es je so war) nicht durch eine gemeinsame Ordnung in ihren Absichten und Interessen vereinigt waren. Wo aber immer die Völker bei ihrer Entwicklung diese gemeinsame Ordnung durch die Verkettung ihrer gegenseitigen Verhältnisse und Interessen gebildet haben, dort entstanden auch bald positive Gesetze des Internationalrechts: es bestand also zwischen jenen Nationen eine Auktorität.

1665. Von polyarchischer Form. Diese Auktorität war eine polyarchische (1363.); und deßwegen fand sie sich in der Uebereinstimmung der sich gleichstehenden assoziirten Völker. (521.) Die Beobachtung ihrer Gesetze schien daher auch entweder von dem guten Willen oder einem freien Vertrage abzuhängen: man verwechselte dabei (wie es auch bei der Gesellschaft der Individuen geschehen ist) die Auktorität mit dem Träger und dem Organ derselben (427.), und die Auktorität im Abstrakten mit deren konkreter Bestimmung (400.), und glaubte, daß, wie durch die socielle Uebereinstimmung der Sitz der Auktorität bestimmt war, diese Zustimmung auch Ursache der Auktorität sei. Diese Zweideutigkeit war in Bezug auf die Ethnarchie viel verzeihlicher als bei der Gesellschaft der Individuen; denn bei dieser letzteren mußte man zur Feststellung des Socialvertrags der Geschichte zum Trotz eine imaginäre und unmögliche Unabhängigkeit (572.), einen Widerspruch in der menschlichen Natur (577.) fingiren; die Ethnarchie aber setzte ein wirklich existirendes Ding voraus, nämlich einen vorhergehenden Zustand isolirter Unabhängigkeit, der in der wahren Natur der Internationalgesellschaft begründet und in vielen Punkten von der Geschichte des menschlichen Geschlechtes bestätigt ist. (801.) Der Irrthum war also verzeihlich. Da nun diese Gesellschaft auch freie Zustimmung voraussetzte, so [illegible]

sie nothwendig in polyarchischer Form erscheinen, weil bei Personen, die nicht nur specifisch, sondern auch individuell gleich sind, die Auktorität am Anfang allen insgesammt zusteht. (521.)

Daraus aber, daß die ursprüngliche Form der internationellen Regierung eine polyarchische ist, folgt nicht, daß sie nicht mit Zustimmung der Associirten eine der monarchischen mehr oder weniger analoge Form bekommen könnte. Die bedeutende Ungleichheit in den Bedürfnissen (625.), die Nothwendigkeit einer festeren Einheit zum Schutz gegen äußere Angriffe und innere Uneinigkeit, und andere ähnliche Gründe können die Associirten dazu bestimmen, ihrer Vereinigung verschiedene Formen zu geben. Schwerlich wird es aber je dazu kommen, daß die Nationen vollkommen und unwiderruflich einem Einzigen die socielle Auktorität anvertrauen. Da diese Aufopferung der nationellen Unabhängigkeit die größte Entsagung ist, so kann sie nur für beständig da vorkommen, wo das Bedürfniß und das Vertrauen auf den Gewählten den höchsten Grad erreicht haben, zwei Elemente, wenn nicht unmöglich, doch äußerst schwer bei Nationen zu finden; und dieß um so mehr, da die Zahl der Nationen nicht zunimmt: die Vermehrung der Zahl ist aber gerade das, was in den Polyarchien die Einheit in den Beschlüssen so schwer macht. (629.) Die ethnarchische Auktorität wird ihrer Natur nach immer eine Polyarchie sein, und auch dann, wenn sie von einem Einzigen verwaltet würde (524.), wäre sie doch immer das Eigenthum aller associirten Völker.

1366. Heut zu Tage bildet die Uebereinstimmung der Völker die ethnarchische Auktorität.

Man erlaube uns hier, daran zu erinnern, was wir schon früher gesagt haben (1033 u. ff.), denn hierauf beruht das ganze internationelle Recht: Wir sprechen von wechselseitig unabhängigen Gesellschaften (1250, 2.), deren Association eine an und für sich freiwillige ist. (620.) Es ist also klar, daß die Auktorität hier rechtlicher Weise in der Uebereinstimmung der Genossen liegt (625 u. ff.), welchen die Pflicht auferlegt ist, die Formen zu bestimmen, in welchen jene ausgeübt werden soll. (629.) Vom Falle des heiligen Reiches und der päbstlichen Theokratie seit dem verflossenen Jahrhundert wurde sie unter den europäischen Nationen durch die Uebereinstimmung ihrer Häupter in den verschiedenen Traktaten, Allianzen und Conföderationen ausgeübt. (1034.) So wie aber eine Gesellschaft mehrerer Brüder, die sich von der väterlichen Gewalt emancipirt haben

619 u. ff.), nicht lange bestehen kann, ohne ihre gemeinschaftliche Uebereinstimmung an gewisse Formen zu binden, so scheint jetzt die europäische Diplomatie und die ganze Gesellschaft der Völker, die sich durch die Communikation ihrer Fortschritte in der Bildung und durch die Leichtigkeit eines schleunigen Verkehrs so nahe gekommen sind, nach der Emancipation von der päbstlichen Auktorität und vom heiligen Reiche alle Tage mehr das Bedürfniß nach einer in ihren Formen regelmäßigeren Regierung zu fühlen, damit die Gewalt einiger mächtiger Nationen das Recht der Schwächeren nicht überwiege. (1035.) Das Bedürfniß aber, wodurch die freiwilligen Associationen und ihre Formen nach dem jedesmaligen Interesse bestimmt werden, bekommt durch seine Vereinigung mit dem Rechte eine unwiderstehliche Macht. (747.) Es scheint also, daß durch die Vereinigung des Rechts und des Bedürfnisses mit den in der Gesellschaft hie und da zerstreuten Ansichten nicht viele Jahrhunderte vorübergehen können (nach Jahrhunderten nämlich wird das Leben der Nationen gezählt, wie das Leben der Individuen nach Jahren), ohne daß es zur Errichtung eines völkerrechtlichen Tribunals kommt, (welches für jetzt durch Conferenzen und Allianzen ersetzt wird), unter welchem die associirten Nationen nach Art einer senatorischen Regierung geleitet werden, wie sie schon unter den römischen Päbsten im Mittelalter durch eine Art patriarchalischer Regierung sich leiten ließen. Die einzelnen Conföderationen unter den kleineren Monarchen scheinen diese zukünftige internationelle Organisation vorzubereiten, gerade wie die Bildung der Gemeinden die bürgerliche Gleichheit unter einer nationellen Souverainität vorbereitet hat.

1367. Organ einer [illegible] Uebereinstimmung und [illegible] Kraft.

Ueberlassen wir es aber der Zeit, der Politik und der Geschichte, den mehr oder wenig blinden Werkzeugen der göttlichen Vorsehung, die Absichten derselben auszuführen, und der internationellen Gesellschaft jene politischen Formen zu geben, wodurch sie fähig wird, das Glück der Nationen zu bilden (735 u. ff.), gleich der öffentlichen Gesellschaft, welche durch ihre Formen fähig wird, den Individuen ihr Wohl zu verschaffen. Wir können indessen den Schluß ziehen, daß die leitende Auktorität der durch die Völker gebildeten Gesellschaft in der Uebereinstimmung ihres Willens, oder wenigstens in der Mehrheit der associirten Völker liege (630, 1.), welche in Bezug auf das Gemeinwohl diesem Tribunal

sich nicht entziehen können, ohne jene Beziehungen abzubrechen, welche sie in eine und dieselbe Gesellschaft vereinigen. Dieses Tribunal hat sowohl das Recht als die Gewalt, die Ordnung unter den Völkern zu erhalten, und wir sehen daher in ihm eine neue Anwendung jenes wichtigen Grundsatzes, den wir schon früher erläutert haben: = Das Recht sucht sich dort niederzulassen, wo die Gewalt ist (477.) =.

1369. Die aus dem Zweck entnommenen Rechte u. Pflichten derselben.

Es fragt sich, welche Rechte und welche Pflichten diese Auktorität habe. Pflichten und Rechte sind das Resultat der sitlichen Ordnung (347.), einer Ordnung, die sich ganz nach dem Zwecke abmißt. (21.) Um sie zu bestimmen, muß man daher den Zweck der Ethnarchie im Auge haben. Suchen wir ihn nach der Norm des bisher Gesagten zu bestimmen.

Eintheilung in bürgerliche und politische.

Die Ethnarchie ist eine hypotaktische Gesellschaft der Nationen (1363.), d. h. unabhängiger Völker. Die hypotaktische Gesellschaft muß aber die in ihr vereinigten Gesellschaften in ihrer Existenz zu erhalten und in ihrer Vervollkommnung weiter zu bringen suchen (701 u. ff.): kurz, es kommen ihr alle speciellen Funktionen zu, wie jeder anderen Gesellschaft, nur mit dem Unterschiede, daß sie es mit Collektiv-Individuen zu thun hat. Der generische Zweck der Ethnarchie wird also derselbe sein, wie der jeder anderen Gesellschaft: Beförderung des Gemeinwohls. Ihr specifischer Charakter besteht darin, daß sie jeder Nation die ihr eigenthümliche Existenz bewahrt. (1252 u. ff.) Dieser Zweck bildet zwei Arten von Pflichten für die ethnarchische Auktorität, jede Nation nämlich sicher zu stellen in Bezug auf die Unverletzlichkeit ihres Rechtes, und deren allmähliche Entwicklung nach den Normen einer strengen Gerechtigkeit zu befördern. (740.) Diese Pflichten constituiren, um mich so auszudrücken, die bürgerliche Thätigkeit der Ethnarchie. Aber auch sie ist eine Gesellschaft und bedarf daher als solche eines gewissen Organismus und der Gesetze, durch welche sie ihr eigenes Wesen habe, erhalte und vervollkommne, um fähig zu werden, ihre hehre Sendung erfüllen zu können. (736.) Also auch sie wird ihre Rechte und Pflichten in der internationellen politischen Ordnung haben.

Die Untersuchung dieser doppelten Reihe von Pflichten wird uns im folgenden Kapitel beschäftigen; aber nur kurz, weil es sich nur um die Anwendung des früher Gesagten auf die ethnarchische Gesellschaft handelt.

---

# VI. Kapitel.

## Pflichten und Rechte der ethnarchischen Auktorität in ihrem bürgerlichen Wirken.

### Erster Artikel.

### Internationelle Pflichten und Rechte in Bezug auf bürgerlichen Schutz.

#### §. I. Schutz der Einheit bei den associirten Nationen.

1369. Eintheilung der zu schützenden Objekte.

Das bürgerliche Recht und die bürgerliche Thätigkeit müssen vor Allem jedem der Associirten seine Existenz sicher zu stellen suchen: die Mitglieder der Ethnarchie sind Nationen, und es muß ihnen daher durch die ethnarchische Wirksamkeit vorzüglich ihre Existenz gewahrt werden. Die Existenz einer Nation aber ist nichts Anderes, als ihr Wesen im Concreten, wodurch sie als unabhängige Gesellschaft dasteht (501), und es ist daher der Zweck der Ethnarchie, jedem der Völker seine innere Einheit und seine Unabhängigkeit nach Außen zu erhalten. Untersuchen wir die beiden Theile dieser bürgerlich ethnarchischen Pflicht und zwar vor Allem den Schutz der Einheit.

1370. Pflicht, die Einigkeit der socialen Personen zu erhalten.

Die Einheit einer Nation besteht in der gehörigen Verbindung der beiden Socialpersonen, und diese hängt wieder von der Gerechtigkeit der Auktorität in ihrem Handeln, ferner vom Gehorsam der Unterthanen und von der gegenseitigen Liebe der Socialpersonen ab. (455 u. ff.) Die Pflicht der Ethnarchie beschränkt sich also nicht darauf, die Völker durch Gewalt im Zaume zu halten, sondern sie muß auch dahin wirken, daß sie nach der Norm der Gerechtigkeit regiert werden. Aus dieser Pflicht haben wir schon früher alle socialen

Garantien zu Gunsten der Völker wie der Souveraine entnommen. (1031.) Eine eifersüchtige, mißgünstige Politik, wie jene Machiavells, wird in der Vereinigung der Souveraine eine jede Tyrannei beschützende Citadelle sehen: die wahre, humane Politik aber, jene so hehre Wissenschaft, deren Ziel es ist, zur Realisirung der göttlichen Absichten beizutragen, und auf dem Wege der Ordnung die großen Völkermassen der göttlichen Vorsehung zuzuführen, diese Wissenschaft, sage ich, sieht in der Association ihrer Häupter eine Obrigkeit, die dazu bestimmt ist, nicht nur die Glieder (Regenten) der Association selbst, sondern auch die von ihnen abhängigen Völker zu leiten.

1371. Und daher von den Ungerechtigkeiten Kenntniß zu nehmen.

Es ist eine Pflicht der ethnarchischen Auktorität, von den Ungerechtigkeiten Kenntniß zu nehmen, welche von den Souverainen gegen ihre Unterthanen oder von diesen gegen die Souveraine begangen werden, und dieselben genau zu untersuchen. Es ist dieß eine Pflicht, die zu jeder Zeit wenigstens indirekt auch von Jenen angenommen wurde, welche vielleicht die Existenz einer solchen Obrigkeit, der man von seinen Handlungen Rechenschaft gab, nicht einmal ahnten. Denn was bedeuten jene Manifeste, jene Protestationen, jene Gesandtschaften, durch welche man bei Gelegenheit eines Streites zwischen Nationen allen übrigen nicht betheiligten Nationen die Gerechtigkeit der eigenen Sache zu beweisen sucht? Was sind sie anders, als Aufforderungen an jene Obrigkeit, damit sie über das Recht der Nationen ein Urtheil fälle? Wenn die streitenden Partheien, Belgier, Spanier, Griechen, Polen, Portugiesen im Angesicht aller europäischen Mächte ihre Rechte vorschützten, dann forderten sie für ihre Ansprüche, waren sie gerecht oder ungerecht, den Schutz jenes erhabenen Tribunals.

1372. Faktischer Beweis, durch Vernunftgründe bestättigt.

Es wird vielleicht Jemand behaupten, daß man nur Hülfe verlangt, nicht aber Gründe für sein Recht abgeben will. Abgesehen aber davon, daß die Hülfe, die man sich erbittet, selbst schon Ausfluß der internationellen Auktorität ist (1105.), und daher der Einwurf meine Behauptung eher zu bestättigen scheint; so muß man auch noch beachten, daß ich nicht beabsichtigte, zu beweisen, daß jenes Tribunal schon constituirt und als solches allgemein anerkannt sei. Mir genügt es, zu zeigen, daß es wenigstens indirekt, d. h. durch ein gewisses dunkles Gefühl natürlicher Gerechtigkeit anerkannt sei. Vermöge desselben Gefühles nimmt man bei Privatstreitigkeiten seine Zuflucht

zu den Umstehenden als Schiedsrichtern, ohne in ihnen eine wahre Superiorität anzuerkennen, und beweist eben dadurch das Bedürfniß, eine dritte Person über sein Recht urtheilen zu lassen, und dann von ihrer Macht eine Hülfe zu erlangen. Dieses Faktum, welches bei den Nationen dieselben Gefühle verräth, wie bei den Individuen, muß vom Philosophen wohl beachtet und erklärt werden, und nach allem dem, was wir bisher über die Existenz einer ethnarchischen Auktorität gesagt haben, haben wir eine möglichst befriedigende Erklärung gegeben. Nothwendigkeit eines Oberen beweist das Faktum bei Individuen (928 u. ff.) und dieselbe Nothwendigkeit läßt sich auch für die Völker daraus entnehmen.

Alle Völker Europas sahen nämlich in den Kämpfen der obengenannten Völker ihre eigene Ruhe gefährdet; sie hatten das Recht, sich dieselbe zu sichern, und nicht nur sich, sondern allen durch gemeinschaftliche Machtanstrengung. Diese Machtanstrengung konnte aber ihren Zweck nicht erreichen, wenn sie nicht von der Einheit ausging. Es bestand also in Europa ein natürliches Princip der Einheit, durch welches die Völker zur Erreichung des gemeinsamen Wohls der Ordnung und der Gerechtigkeit verbunden werden sollten. Dieß Princip kann aber nichts Anderes sein, als die Auktorität. (430.) Denn wir können gewiß nicht annehmen, daß jene Vorsehung, welche nicht einmal die Ausgleichung von minder wichtigen Privatinteressen zweier Individuen ihren eigenen geringen Kräften überlassen wollte; die Interessen, die Ruhe und die Existenz von zehn oder zwölf Nationen, deren Wohl durch eine einzige in politischer Aufregung begriffene Nation gefährdet war, der Willkühr der Gewalt Preis gab. Nein: es bestand eine Auktorität. Die streitenden Partheien dieser aufgeregten Nationen richteten sich also an eine wirkliche Auktorität, welche ihrer Natur gemäß die internationellen Interessen leiten und daher auch vom Vergehen zur Ordnung zurückführen sollte. (706.)

1373. Moralische Gesetze der Ethnarchie beim Schutz der Einheit.

Ich ziehe hieraus den Schluß, daß die Geschichte der Nationen meinen Vernunftgründen zur Gewähr diene, und zugleich beweise, wie es die Pflicht und das Interesse der associirten Völker verlange, mittelst der ethnarchischen Auktorität dem Aufstande der Völker, so wie den Uebergriffen der Souveraine einen Damm zu setzen. Man kann hieraus leicht die Gesetze der bürgerlichen ethnarchischen Thätigkeit entnehmen, deren Zweck

die Erhaltung der Einheit unter den vereinigten Gesellschaften ist, wenn man die von uns im hypotaktischen Rechte entwickelten Gesetze hierauf anwendet. (701 u. ff.)

Man muß jeder Nation den Gebrauch jener legalen Formen lassen, in deren Besitz sie durch ihre Constitution gekommen ist, und sich nur auf die Verhinderung jedes Uebergriffes beschränken. (701.) Man muß die Auktorität der Souveraine, auch im Falle sie gefehlt haben sollten, achten. (705.) Man muß den Unordnungen mit Energie abzuhelfen suchen, indem man dahin wirkt, daß sie von der entsprechenden Auktorität zu rechter Zeit erkannt und in die gehörigen Schranken zurückgewiesen werden. (710.) Bei dem ganzen Verfahren muß man den Zweck im Auge behalten, bei der in Aufregung befindlichen Nation mittelst der Ordnung und der Gerechtigkeit (1267.) den Frieden und die gegenseitige Liebe wieder herzustellen.

Dieß sind die Gesetze der ethnarchischen Gewalt in Bezug auf die Bewahrung der politischen Einheit der Nationen. Aus dieser Pflicht entsteht ein ihr entsprechendes Recht, und diesem Rechte gegenüber bildet sich für die vereinigten Nationen selbst wieder eine Pflicht, wovon wir später ausführlicher handeln werden.

### §. II. Schutz der Unabhängigkeit nach Außen.

1374\. Der ethnarchische Schutz vermindert nicht die Freiheit der Nationen.

Die verbundenen Nationen sind **unabhängige** Gesellschaften. (501.) Es fragt sich nun, wie man über sie noch eine Auktorität aufstellen kann. Erinnern wir uns daran, daß die nationelle Unabhängigkeit, wie sie von uns schon früher betrachtet worden ist (502 u. 619.), darin besteht, daß die Nationen nicht einen Theil einer anderen öffentlichen Gesellschaft bilden, und sich daher in der bürgerlichen und politischen Ordnung selbst Gesetze geben können. Die zur Ethnarchie verbundenen Nationen fahren fort, mittelst ihrer Nationalauktorität sich Gesetze zu geben: sie bilden keinen Theil einer andern **öffentlichen** Gesellschaft; denn die **Ethnarchie** ist **wesentlich** von der **öffentlichen** Gesellschaft verschieden, deren **Zweck** ein ganz anderer ist. (1253.) Wie also die Familie ihre **häusliche** Freiheit durch den Aufenthalt in einer Stadt nicht verliert, so verliert auch die Nation in der Ethnarchie ihre **politische** Freiheit nicht. (619, 709.)

[illegible] Widrigens würde diese Freiheit verloren gehen, wenn die Nationen nicht von der ethnarchischen Auktorität, sondern von einer andern ihnen gleichgestellten Gesetze annehmen müßten. (502.) Es ist also die Pflicht der Ethnarchie, unter den Nationen jeden Mißbrauch der Gewalt zu verhindern, wodurch einer derselben der Gebrauch ihrer eigenen Rechte gehemmt werden könnte. Bestehe nun diese Gewalt in einem *materiellen* Uebergewichte an Reichthum und Kriegsmacht, oder in einer *geistigen* Superiorität, in der Bildung, mit welcher die civilisirten Völker den barbarischen imponiren, oder endlich in einer *moralischen* Macht des Rechtes, deren Gebrauch bisweilen auch in Mißbrauch ausarten könnte (655 u. ff.), vorzüglich wenn das Kriegsloos für die gerechtere Sache sich günstig zeigt: in allen diesen Fällen wird die ethnarchische Gesellschaft dazu berufen sein, die Ordnung der Gerechtigkeit zu vertheidigen, und den übergreifenden Nationen Widerstand zu leisten.

Er sichert vielmehr die Unabhängigkeit.

1376. Damiron's Sklaverei der Völker.

Ich kann mich nicht genug wundern, wenn ich in Damiron lese, daß in der Gesellschaft der Völker „die „weiseren und älteren Nationen gemäß der ihnen obliegenden Schutz„pflicht das Recht haben, sich in die Angelegenheiten der jüngern „Völker auch mit Anwendung der Gewalt*) zu mischen, um sie die „Kunst gut zu regieren zu lehren.“ Ich möchte wohl von Damiron wissen, wo diese Patente für Altklugheit, wo diese Zeugnisse für Primogenitur der Völker ausgestellt werden. Wahrscheinlich in jenen Archiven oder an jenen Universitäten, wo die großen Geister ihre Mission zur Aufklärung und die Völker den Befehl bekommen, diesen hehren Gesandten Glauben zu schenken! (251.) Ich für meinen Theil sehe keinen Vorzug von *Rechten* unter unabhängigen Nationen; und wenn es einen Vorzug an *Geistesgaben*, an *Macht* und *Bildung* u. s. w. geben sollte, wie man nicht leugnen kann, so verpflichtet derselbe die Bevorzugten dazu, mit *Wohlwollen* die Bedürftigen damit zu unterstützen, gibt ihnen aber keineswegs das Recht, diese zur Erbittung oder zur Annahme der Hülfe zu zwingen. Sonst müßten wir zugeben, daß auch unter unabhängigen Individuen der Klügere nach Willkühr den weniger Befähigten zwingen kann, sich von ihm schulmeistern zu lassen, und wir setzen uns der Gefahr

*) Jusque à la force. (Moral. T. II. p. 51.)

aus, verehrter Leser, uns beide eines Tages aufs Neue auf die Schulbank versetzt zu sehen, um uns von einem gelehrten Schüler Damirons unterrichten und zu großen Geistern heranbilden zu lassen.

Ueberlassen wir diese Träume einer Gelegenheitsmoral, welche eine Nation in ihren Einfällen dadurch begeistern oder rechtfertigen wollte, daß sie derselben mit der Idee einer neubelebenden Aufklärerin schmeicheln wollte, und hoffen wir, daß nie ein Volk so thöricht sein wird, sich für berufen zu halten, uns andere unreife Völker unter der Zuchtruthe zu leiten.

1577. Möglichkeit eines Krieges bei einer unvollkommenen Ethnarchie.

Wenn die Ethnarchie als natürliche Beschützerin der politischen Unabhängigkeit der Völker anerkannt ist, so folgt daraus, daß nicht nur jede Nation, sondern auch ihr bewegliches und unbewegliches Eigenthum, alle ihre Rechte unter der internationellen Aegide stehen. Wird aber hiemit der Krieg abgeschafft sein? Wir haben kurz zuvor gesehen, daß der Krieg ein Streit zwischen Gesellschaften, d. h. ein öffentlicher Streit sei, und in Folge eines Befehls der höchsten Auktorität unternommen werde (1322.), wir haben gesehen, daß die höchsten Auktoritäten der kleineren Gesellschaften so lange das Recht haben, Krieg zu führen, als die größere Gesellschaft nicht zu jener Vollkommenheit in ihren Geistes- und Willenskräften und in ihrer materiellen Macht gekommen ist, um eine strenge Gerechtigkeit unter den Associirten zu erkennen, zu wollen und durchzusetzen. So lange also die Ethnarchie nicht gehörig constituirt ist, können die Nationen auch erlaubter Weise Krieg führen, um zu ihrem Rechte zu gelangen.

1578. Diese hört in der vollkommenen Ethnarchie auf.

Dieß ist aber ein Uebergangszustand, da natürlich eine wesentliche Tendenz die Ethnarchie wie jede andere Gesellschaft dahin führt, überall das Recht und nicht die Gewalt vorherrschend zu machen. Der Krieg kann also in einer gut geordneten Ethnarchie nicht mehr vorkommen, als höchstens zwischen der von allen verbündeten Völkern unterstützten Auktorität und einer andern, die es wagen wollte, die Ordnung zu verletzen und die ihr gleichstehenden Völker zu unterdrücken. In jedem anderen Falle kann jede Nation, durch die Macht der ganzen Ethnarchie sicher gestellt und durch selbstgebilligte ethnarchische Gesetze geleitet, bei geringen Kräften sich ihrer eigenen Unabhängigkeit erfreuen. Hiemit ist eine

Weise angedeutet, wie man sich der ungeheuren Last stehender Heere entledigen kann, wovon wir schon früher gesprochen haben. (1223.)

## Zweiter Artikel.

### Förderung vollkommener Civilisation der Nationen.

#### §. I. Allgemeine Betrachtungen.

1379.
Dreifaches Element der Vollkommenheit.

Wir haben vom bürgerlich-ethnarchischen Schutze gesprochen, und müssen jetzt zur Erläuterung der zweiten jener früher angedeuteten Pflichten übergehen, nämlich zur Pflicht, die Völker in ihrer Civilisation zu vervollkommnen. (1368, 452 u. ff.) Sie besteht hauptsächlich in drei Elementen, wie wir schon früher bewiesen haben (857.): in der geistigen, in der materiellen Vollkommenheit und in der möglichst größten Ausbreitung beider. Es wird also die Pflicht der Ethnarchie sein, diese drei Elemente in den verbündeten Völkern zu fördern, und diese Pflicht gründet sich, wie bei der öffentlichen Gesellschaft (1256.), auf die allgemeine Pflicht des Wohlwollens.

1380.
Man unterscheide hier zwischen Pflicht und Rath.

Wir müssen uns immer hier daran erinnern, daß jede Gesellschaft die Ordnung, wenn es sich um strenge Gerechtigkeit handelt, auf unerbittliche Weise vertheidigt; wenn es aber nur um die Vervollkommnung zu thun ist, so besteht schon keine so strenge Verpflichtung für die Individuen, und die Gesellschaft kann daher ihren Willen in dieser Hinsicht nicht absolut durchsetzen (1325.), sondern sie kann nur durch Darbietung und Vermehrung der Mittel dem Geiste das Erkennen, dem Willen das Trachten, den übrigen Kräften die Ausführung erleichtern. (904 u. ff.) Auch die Ethnarchie muß also bei Beförderung der socialen Vollkommenheit ihrer verbündeten Völker einen gleichen Unterschied machen, und dieß um so mehr, da die Sicherstellung der Freiheit für eine Nation von viel größerer Bedeutung ist, als für ein Individuum. Im entgegengesetzten Falle würde sie das erste Gesetz der socialen Thätigkeit verletzen, welches in einer genauen Beachtung der Rechtscollisionen besteht (742.); sie würde nämlich verlangen, daß man das Recht auf Freiheit dem Rath zur Vervollkommnung aufopfern sollte. Hierin liegt ein geheimer Widerspruch: Der freigelassene Rath müßte nothwendig ausgeführt werden. Man befördere die Vollkommenheit, befehle sie aber nicht.

1381. Wenn die Vervollkommnung nicht befohlen werden kann, so muß doch jeder der verbundenen Nationen ihr Recht auf Aneignung der Vervollkommnung geschützt werden, so daß Niemand es wage, sie in dem ruhigen Gebrauche desselben zu stören. Da ein solches Hinderniß bei Erstrebung der eigenen Vollkommenheit die strenge Gerechtigkeit verletzen würde, so könnte hier von Seiten der Auktorität eine **absolute** Reaktion gegen den Verletzer eintreten.

Das Recht auf Vervollkommnung ist ein rigoröses, nicht so die Pflicht.

## §. II. Förderung der moralischen Vervollkommnung.

1382. Mit den von uns vorausgeschickten Beobachtungen wollen wir nun die ethnarchischen Pflichten in Bezug auf die drei Elemente der Vervollkommnung untersuchen, und vor Allem jene in Bezug auf die Moralität. Es fragt sich also, welche Pflicht die Ethnarchie nach den Grundsätzen des reinen Naturrechts in Bezug auf Beförderung der Moralität habe, und zwar sowohl bei den verbündeten als nicht verbündeten Völkern.

Ethnarchisches Recht bei der Beförderung der Moralität und der Ordnung.

Um diese Pflicht wohl zu verstehen, müssen wir auf die internationelle Gesellschaft das anwenden, was wir früher von der öffentlichen gesagt haben. (928.) Hieraus ergibt sich, 1. daß es ein Recht der Ethnarchie sei, zu verhindern, daß unter den verbündeten Völkern jene Principien öffentlicher Sittlichkeit öffentlich außer Acht gelassen werden, ohne welche die Gesellschaft unausbleiblich zu Grunde gehen müßte: eine negative Pflicht, wie Jedermann sieht. 2. Die Ethnarchie hat an und für sich kein Recht dazu, den verbündeten Völkern die Ansichten dieser oder jener partikulären Nation in Bezug auf religiöse Dogmen aufzudringen, sondern sie kann nur die politische Ordnung (1368.) jeder einzelnen Nation schützen, indem sie den Unterthanen die Empörung, den Fürsten aber die Gewissensverletzung verbietet.

1383. Meiner Ansicht nach irrt Grotius, wenn er aus dem bloßen Naturrecht herleiten will, daß ein Volk das Recht hat, bei den fremden Nationen die wahre Religion oder die Verkünder derselben zu beschützen, quia haud dubie faciunt contra rectam rationem *), qui christianismum docentes poenis sub-

Inconsequenz des Grotius.

*) J. B. et P., l. II. c. 20. §. 49.

dent. Nach dieser Ansicht würde jedes Volk unter die Aufsicht des Nachbarvolkes gestellt, die eigene Unabhängigkeit würde verloren gehen, und man müßte sich in dem, was die Andern haud dubie der rechten Vernunft gemäß halten, den Meinungen derselben fügen. Unsere Theorie gesteht als erklärte Beschützerin der rechten Denkfreiheit allen *gleichgestellten* Nationen keine gegenseitige Superiorität zu (1312 u. ff.); der ethnarchischen Auktorität aber geben wir nach den Grundsätzen des Naturrechts ein negatives Recht, sich gegen die Abschaffung der ersten und wichtigsten Wahrheiten zu schützen. Dieses Recht selbst aber ergibt sich nicht aus der Evidenz der Wahrheiten *allein* (die Evidenz ist etwas Subjektives, kann daher auch nur scheinbar sein, und keinem Andern aufgedrungen werden), sondern aus einer sociellen Nothwendigkeit, weil ohne die Annahme dieser Wahrheiten die Gesellschaft zu Grunde gehen würde. (884.) Das Recht zur Vertheidigung des Christenthums bei andern Nationen muß von einzelnen Thatsachen hergenommen werden, auf welche sich die Rechte der christlichen Gesellschaft gründen. (Siehe die fünfte Abhandlung.) Diese Thatsachen aber konnten von Grotius weder verstanden, noch entwickelt werden, weil er als Protestant blos vom Privatgeiste sich leiten ließ. Er mußte daher zur Vertheidigung der Siege Constantins über Licinius zu einer *Privatevidenz* seine Zuflucht nehmen, verließ aber dann doch wieder zur Aufrechthaltung der Freiheit seiner Parthei gegen die Katholiken das Princip der Evidenz und substituirte jenes der *Fundamentalartikel*.*) Diese Widersprüche in der Praxis sowohl als in der Theorie sind eine nothwendige Folge seines falschen Systems, welches ihn verhinderte, den rechten Weg der logischen Deduktion mit Muth zu verfolgen.

1664. Persuasion in Bezug auf Beförderung der Wahrheit, Gewalt in Bezug auf Verhinderung der Apostase.

Wenn aber die internationelle Auktorität die Wahrheit nicht mit den *Waffen* in der Hand verbreiten soll, so muß der Souverain doch so viel als möglich auf dem *Wege der Ueberzeugung* sie zu befördern suchen, wenn ihm evidente Gründe die Wahrheit als Gottes-Ausspruch darstellen. Wenn die verbündeten Nationen sich *frei*willig dazu verpflichten, gegen das, was ihnen von Gott auferlegt wird, weder zu sprechen, noch zu handeln, so bildet die dem Ver-

*) L. c. §. 6 [illegible]

sprechen zu währende Treue in der Ethnarchie eine s o c i e l l e P f l i c h t und ein eigenes Gesetz (884 u. ff.), und es wird daher sehr oft erlaubt, ja sogar nothwendig sein, mit den Waffen jeden äußeren Abfall zu verhindern oder zu bestrafen: dieß um so mehr, wenn die Religion = das c o n s t i t u t i v e Princip der Ethnarchie wäre (1052 u. ff.), wie sie im Mittelalter das Fundament des heiligen Reiches war.

1385.
Andeutung der übrigen Pflichten der Ethnarchie gegen fremde Nationen.

Dieß genüge in Bezug auf die Beförderung der Erkenntniß einer wahren Moralität, in wie fern sie eine Pflicht der Ethnarchie gegen die associirten Völker bildet. Untersuchen wir nun das, was sie erlaubter Weise gegen die Nichtverbündeten leisten kann und soll. Es fragt sich, ob sie die P f l i c h t hat, ihnen das kostbare Kleinod wahrer Moralität mitzutheilen, und ferner, ob sie dieselben zu ihrer Annahme zwingen kann?

1386.
Pflicht, dieselben in der Religion zu unterrichten.

Die Vollkommenheit ist ein Rath, kein Gebot, wie wir kürzlich gesagt haben. Die Beförderung derselben in einem Andern ist bei dem, der keine besondere Verpflichtung dazu hat, W o h l w o l l e n, nicht R e c h t s f o r d e r u n g (1256.): die ethnarchische Auktorität hat an und für sich keine andere Pflicht, als jene gegen ihre eigene Gesellschaft und gegen die in derselben vereinigten Individuen, weil der Zweck jeder Auktorität an und für sich auf die Grenzen der eigenen Gesellschaft beschränkt bleibt. (425.) Die fremden Völker können an sie keine streng verpflichtende Anforderung stellen, und die Ethnarchie ist an und für sich nicht verpflichtet, fremden Nationen jene moralische Vollkommenheit zu verschaffen, in deren Besitz sie sich glaubt. Wenn aber auf dem Wege des F a k t u m s neue Beziehungen sich bilden, und dasselbe ein Princip vorübergehender Association mit den bisher noch fremden Völkern wird, dann muß die Ethnarchie nicht aus einer ethnarchischen Pflicht, sondern gemäß den Pflichten der universellen Internationalgesellschaft auf dem Wege der Ueberzeugung die Moralität befördern. (1284.)

1387.
Wenn sie Widerstand leisten.

Dieser Ueberzeugungsversuch kann vergebens sein: wird es nun in einem solchen Falle erlaubt sein, die widerspenstige Nation zu bekriegen? Wenn die Interessen derselben schon durch lange eng geknüpfte Beziehungen mit jenen der andern verbündeten Nationen der Art vereinigt sind, daß eine Trennung nicht ohne großen wechselseitigen Schaden vorgenommen werden könnte, so ist es klar, daß die widerspenstige Nation schon als verbündete

betrachtet werden kann (1261.); und man wird daher gegen sie wie gegen jede andere der Ethnarchie einschreiten können. Wenn aber die Interessen noch nicht so verkettet sind, so steht dieses Volk auch noch nicht unter der ethnarchischen Auktorität, und es muß daher diese nach dem früher Gesagten mit ihm nach Art zweier gegenseitig unabhängiger Nationen verhandeln. (1308.) Die Ethnarchie befindet sich einer fremden Nation gegenüber gerade in demselben Falle, wie eine einzelne Nation einer unabhängigen Familie gegenüber; und sie müssen daher als Gleichgestellte mit einander verhandeln (1260.), wenn nicht ein Verbrechen oder ein gerechter Sieg der Ethnarchie eine legitime Superiorität über das fremde Volk verliehen haben. In diesem Falle könnte man durch das Eroberungsrecht ihm seine Unabhängigkeit nehmen und es wenigstens negativ verpflichten, daß es sich äußerlich innerhalb gewisser Schranken der Moralität halte. Alles dieß haben wir für die Nationen aus dem bloßen Naturrecht gefolgert. Die Offenbarung kann in die Nationalbeziehungen wesentliche Veränderungen bringen. Von ihnen werden wir zu seiner Zeit sprechen, wenn wir in der fünften Abhandlung die einzelnen Associationen behandeln müssen.

### §. III. Beförderung der Civilisation in Bezug auf materielle Interessen und die Ausbreitung der Civilisation selbst.

1588.

Worin besteht diese Pflicht, wenn man den Partikularzweck betrachtet?

Materielle Interessen oder die zufällige Vollkommenheit eines Volkes haben wir das genannt, was ihm die Erreichung der materiellen Mittel zu seinem Wohl erleichtert, welches als ein untergeordnetes und besonderes auch der Zweck einer partikulären Association ist. (857.) Der Zweck der partikulären ethnarchischen Association besteht darin, bei jedem associirten Volke das politische Wohl in Unterordnung zum bürgerlichen Wohl zu befördern. (1253.) Die ethnarchische Regierung wird also so viel als möglich alle Mittel hiezu befördern und zur Vollkommenheit bringen müssen; gerade so, wie es die Pflicht der öffentlichen Auktorität ist, die Mittel zum häuslichen und individuellen Glücke zur Vollkommenheit zu bringen. (858.)

1589.

Gegenstände, auf welche sie anzuwenden ist.

Da die Mittel zur Herstellung einer gehörigen politischen Ordnung von uns schon im politischen Rechte (II. Abhandlung) entwickelt worden sind, und zwar in Bezug auf die vier Hauptgewalten: der Constitutiv-, Delibe-

rativ-, Legislativ- und Exekutivgewalt, so brauchen wir uns hier nicht weiter mit Anwendungen abzugeben, welche für eine besondere Abhandlung immer zu unbedeutend, für einen einfachen Versuch aber überflüssig wären. Wir wollen blos in Erinnerung bringen, daß zur Vermeidung jeder Zweideutigkeit Regieren nicht heißt, daß man selbst handle, sondern daß man Andere dazu bringe, daß sie ihrer Natur gemäß handeln (732.): Nationen regieren wird also so viel sein, als sie dazu bringen, daß sie sich selbst mittelst ihrer eigenen legitimen Auktorität solche Formen geben, durch welche die Auktorität unterstützt wird, das Gemeinwohl leichter zu erkennen, zu wollen und zu erwirken.

1390. Wirksamkeit der Ethnarchie in der Vervollkommnung der Staaten.

Das erste Mittel hiezu ist die moralische Vollkommenheit der höchsten und der untergebenen Auktoritäten (1135 u. ff.), und es ist daher die Pflicht der Ethnarchie, mit allen seinen Hülfsmitteln der Religion, des Ehrgefühls, der gegenseitigen Liebe, der guten Rathschläge u. s. w., welcher sich jede Gesellschaft mit außerordentlichem Vortheil für ihre Wirksamkeit bedienen kann (920 u. ff.), zur Ausbildung der moralischen Vollkommenheit beizutragen. In dieser Hinsicht kann nur die ethnarchische Gesellschaft den Souverainen jenen Vortheil gewähren, welchen die bürgerliche den Individuen verschafft. Der Ehrgeiz, der äußere Anstand, Freundschaft und hundert ähnliche Affekte machen das Individuum von der öffentlichen Meinung abhängig und kommen so der Gewissenhaftigkeit zu Hülfe. Auf die Souveraine hat diese öffentliche Meinung zwar allerdings einen größeren Einfluß, als die Meisten glauben (653.); doch kann man nicht leugnen, daß sie ihre Macht und Solvenz weniger als die Privaten fühlen. Welchen bedeutenden Einfluß hingegen könnte nicht die Vereinigung aller europäischen Mächte in ihren sittlichen Ansichten darauf haben, daß der Tugend Achtung, dem Laster Abscheu erwirkt, und selbst bei einem schlechtgesinnten Fürsten der Stimme des Gewissens der Sieg verschafft werde! Welche herrliche Wirkungen würde es nicht hervorbringen, wenn unter den Souverainen ein durch gegenseitigen Rath und That unterstützter Wetteifer entstünde, ihre eigenen Unterthanen zu den glücklichsten zu machen!

Setzen wir diese Macht des socialen ethnarchischen Geistes voraus, in Bezug auf die Mittel des socialen Erkennens zu Gunsten der Deliberativgewalt, in Bezug auf die Mittel der Legis-

lation zu Gunsten des socialen Wollens, in Bezug auf die Mittel einer kräftigen Execution zu Gunsten einer energischen Regierung, einer klugen Administration, einer guten Magistratur, einer wohl disciplinirten und gemäßigten Militairgewalt (siehe III. Abhandlung); so werden wir begreifen, wie viel der gehörige Einfluß der internationellen Association zur Beförderung des Socialwohls beitragen könne, und wie gut die Vorsehung für die Völker dadurch gesorgt hat, daß sie dieselben zu einer ethnarchischen Gesellschaft hinleitete. (1133.)

1561. Pflicht, die Verbreitung der Civilisirung zu befördern.

Ein solcher glücklicher Zustand der Nationen wird natürlich die Bevölkerung vermehren (1124.), und mithin ihre natürliche Tendenz nach Ausbreitung und ihre Berührung mit solchen Nationen begünstigen, die noch nicht positiv in ihre Associationen aufgenommen sind. Diese Berührung wird aber gerade die positive Association hervorbringen, und die Ethnarchie selbst über die ganze Oberfläche der Erde vergrößern. Hierin besteht das Ziel socialer Vollkommenheit. Wenn die Ethnarchie die Erreichung dieses Zieles begünstigen soll, so muß sie den natürlichen Trieb des Europäers möglichst heben, andern Welttheilen die Schätze der religiösen und bürgerlichen Vervollkommnung mitzutheilen. Es ist dieser Trieb auch der Religion ganz gemäß, welche den Titel einer universellen Association (katholische Kirche) trägt.

## Dritter Artikel.

### Pflicht ethnarchischer Unterordnung.

[illegible] Ausdehnung des ethnarchischen Gehorsams.

Wenn jedem Rechte eine Pflicht entspricht (341.), wenn beide gegenseitig proportionirt und von der sie erzeugenden Ordnung abhängig sind (347.), so müssen die Nationen dazu verpflichtet sein, der ethnarchischen Gewalt zu gehorchen, welche zu befehlen hat. (1090.) Die Competenz einer Autorität aber dehnt sich auf die associirten Personen aus, um die das Gemeinwohl betreffenden Handlungen von ihnen zu erzielen. Der ethnarchischen Macht muß also von den sie bildenden Nationen Gehorsam geleistet werden, so oft sie etwas befiehlt, was das Wohl aller betrifft.

1393.

Ihre Grenzen: 1. Die eigene Erhaltung.

Man kann daraus entnehmen, wie weit sich der ethnarchische Gehorsam erstrecke. Vor Allem kann keine der Nationen je dazu verpflichtet werden, durch die Lösung der Bande jener Einheit, vermöge welcher sie besteht, sich zu zerstören. Die ethnarchische Regierung kann also wohl eine aufgeregte und ungezügelte Nation durch socielle Auflösung bestrafen, diese selbst aber kann nie zur Selbstvernichtung verpflichtet werden.

Wird sie aber wenigstens verpflichtet sein, ihre Auflösung durch die ethnarchische Auktorität zu erdulden? Sie ist verpflichtet, die Uebelstände wegzuräumen. So oft sie aber in ihrer Schuld verharrt und den Krieg nothwendig macht, so würde ein Krieg gegen sie keineswegs ungerecht sein, und sie daher verpflichten, auch im Gewissen sich der Strafe zu unterziehen. Man muß dabei doch immer auf jene Beschränkungen Rücksicht nehmen, welche das strenge Kriegsrecht mildern (1850 u. ff.); und wird so zu dem Schlusse kommen, daß kaum der Fall vorkommen wird, wo der Eroberer das Recht auf gänzliche Vernichtung, und die Nation die Pflicht hat, sie zu erdulden. Gehen wir weiter.

2. Ungerechtigkeit des Befehls.

Ein ungerechter Befehl verpflichtet nicht das Gewissen der Untergebenen, wenn die Ungerechtigkeit direkt dem Naturgesetz entgegen ist. Hieraus entsteht bei den untergebenen Individuen die *passive Resistenz.* (1062.) Diese passive Resistenz kann aber in der Ethnarchie nicht vorkommen, weil die *moralischen* internationellen Beziehungen zwischen den Souverainen Statt finden (1251.), und so jede *Pflicht* einer Nation ihren Souverain dazu verbindlich macht, ihr gemäß auf seine eigene Nation zu *wirken.* Wenn die Pflicht einer passiven Resistenz vorkommen könnte, so dürfte der Souverain entweder nicht mehr regieren, was gegen die Natur der *Souverainität* ist, oder er müßte zu Gunsten einer wesentlich schlechten Sache mitwirken, weil ohne diese Mitwirkung von seiner Seite seine Nation nicht der Ungerechtigkeit der Ethnarchie ausgesetzt wäre. Diese *Mitwirkung* wäre aber keine *passive* und daher unerlaubt. Ein Souverain ist also, so viel er kann, zu einer aktiven Resistenz verpflichtet, wenn die Auktorität der verbündeten Nationen etwas Naturwidriges befehlen würde, um so mehr, da jede *öffentliche* Gesellschaft ihren Untergebenen vorzüglich das Recht, sittlich leben zu können, wahren muß. (722.) Dieser Pflicht würde sie aber nicht nachkommen, wenn sie nicht Alles aufwenden

würde, um das Fortschreiten des Verbrechens zu hindern. Auf diese Weise wäre der Gehorsam der thebäischen Legion, der in diesen Helden ein wahrer Heroismus war, in einer unabhängigen Gesellschaft Verbrechen oder Feigheit.

Dieß wird sich immer deutlicher herausstellen, wenn man sich daran erinnert, daß die Ethnarchie bei den Nationen eine freiwillige Gesellschaft, und daher Bedingungen unterworfen und auflösbar ist, wenn dieselben in etwas Wesentlichem unbeachtet bleiben. (624.) Bei den Souverainen ist sie eine nothwendige, weil ohne sie der eigene Staat und die übrigen Verbündeten einer großen Gefahr ausgesetzt blieben. (1360.) Wenn die Letztern etwas offenbar Unerlaubtes verlangen würden, so würden sie das Recht auf die eigene Unverletzlichkeit verlieren. Der die gerechte Sache vertheidigende Staat würde bei einer Trennung von ihnen nie so viel einbüßen, als durch Einwilligung in die Ungerechtigkeit. Es wird ihm also erlaubt sein, zur Vermeidung dieses Nachtheils sich zu trennen, so wie es dem Unterthanen erlaubt ist, sein Vaterland und den Souverain zu verlassen, und nach einer solchen Trennung zu seiner eigenen Vertheidigung zu kämpfen.

Dieß gilt noch viel mehr, wenn man den unmittelbaren Zweck der öffentlichen Gesellschaft betrachtet, der an und für sich ein auf Zeit und Raum beschränkter ist, obwohl er den Hoffnungen einer freudigen, ewigen Zukunft untergeordnet ist. (723.) Die öffentliche Gesellschaft muß sich alle Mühe geben, ihn hier auf Erden zu erreichen; und es ist ihr nicht erlaubt, ihre Individuen zu zwingen, mit Geduld sich zu fügen, wenn sie die drohenden Uebel mit Gewalt entfernen kann, wie es einem zum Kampfe besoldeten Heere nicht erlaubt wäre, die eigene Gesellschaft unter dem Vorwande zu verrathen, daß sie durch Geduld sich den Himmel verdiene.

1394. Epilog. Der ethnarchische Gehorsam bildet keine so strenge Pflicht, als der bürgerliche; denn theils dehnt sich die Competenz der ethnarchischen Obrigkeit nur auf wenige Objekte aus, da der Berührungspunkte zwischen den verbündeten Nationen nur sehr wenige sind, theils erlaubt dieß die Natur der verbündeten Staaten nicht, welche ursprünglich unabhängig sind, theils hindert dieß der Charakter der in diesen Beziehungen unmittelbar auftretenden Person, des Souverains. Das Ganze ließe sich vielleicht auf folgende Artikel beschränken:

Ein Staat muß der Norm der ethnarchischen Richter gehorchen:

I. In der Beilegung der Streitigkeiten in seinem Innern.

II. Eben so in den Streitigkeiten mit andern verbündeten Völkern.

III. Bei der Aufforderung zur Hülfeleistung, um den verbündeten Nationen alle ihre Rechte sowohl gegen äußerliche als innerliche Feinde zu schützen.

IV. In der Förderung gemeinsamer wohlthätiger Unternehmungen zur größeren Civilisation.

Dieß genüge in Beziehung auf das bürgerlich-ethnarchische Recht, in wie fern es das Wohl der associirten Völker beschützen und befördern soll. Gehen wir nun darauf über, einige Andeutungen über die politischen Pflichten der Ethnarchie bezüglich ihrer eigenen Vervollkommnung zu geben.

---

## VII. Kapitel.

### Politisch-ethnarchische Pflichten.

1595. Constitution und Fundamentalgesetz der Ethnarchie.

Wir wollen hier noch eine kurze Anwendung von dem auf die Ethnarchie machen, was wir anderswo früher über die politischen Pflichten in der öffentlichen Gesellschaft gesagt haben (1044 u. ff.), und bitten daher den Leser, dasselbe wieder durchzugehen, um es frisch im Gedächtniß zu haben.

Die Ethnarchie ist eine ursprünglich gleiche Association, dieß ist das primitive Faktum, welches daher von keiner folgenden Bestimmung mehr angetastet werden kann. (1057.) Jede ethnarchische Organisation würde ungerecht werden, wenn sie den Gliedern einen ungleichen Einfluß auf die Bestimmungen geben wollte. Alle müssen auf gleiche Weise gehört werden, und das erhalten, was sie gerechter Weise ansprechen können. Es ist klar, daß der gegenwärtige Organismus der ethnarchischen Form der civilisirten Völker überall in dieser Hinsicht sehr unvollkommen ist, und daß, wenn die großen Mächte nicht als Unterdrücker gegen die kleineren auftreten, die Ursache hievon nicht in der organischen Form der Ethnarchie, sondern in der individuellen Rechtlichkeit der associirten Völker oder ihrer

Häupter, oder höchstens in der künstlichen Handhabung der Diplomatie zu suchen, ist. Die Ethnarchie entsteht zwischen Völkern, die schon im Besitze bestimmter Territorien sind: außer dem Falle eines Verbrechens also hat die ethnarchische Macht kein Recht, die Grenzen des Territoriums gesetzmäßig zu ändern. Wenn aber die entsprechenden Souveraine auf rechtlichem Wege in derartigen Veränderungen übereinkämen (1059.), so wird es die Pflicht der ethnarchischen Gewalt sein, immer mehr die Einheit und gemeinschaftliche Sicherheit zu fördern.

Achtung vor der Gleichheit der Nationen und vor ihrem Eigenthum ist die Basis der ganzen ethnarchischen Organisation, und auf sie muß die ethnarchische Auktorität ihre Berathungen und daher ihre Informationen (1069.) stützen, um zu erfahren, so viel es ihr nämlich zusteht, wie es mit dem wahren Wohl der Völker, mit dem Zustand ihrer gegenwärtigen Bedürfnisse aussehe, und welche Mittel zu ihrer Vervollkommnung die wirksamsten seien. (1063 u. ff.)

1396. Erstes politisches Princip: Unverletzlichkeit des Rechts.

Um das wahre Wohl der Völker zu erkennen, muß man den letzten Zweck kennen, weil von ihm jeder sekundäre Zweck bestimmt wird. (7, 450 u. ff.) Die ethnarchische Information (die heut zu Tage in der Diplomatie besteht) wird nicht einmal die ersten Elemente ihrer Aufgabe erkennen, so lange sie nicht ein erstes Moralprincip, d. h. den zu erreichenden letzten Endzweck, sich klar und deutlich vor Augen stellt. (722.) Sie kann zwischen dem schicklichen und sinnlichen Gute wählen, sie kann entweder annehmen, daß die Regierung der Völker von der Vernunft dessen ausgehen soll, der das Gerechte will, oder daß sie der Gewalt dessen anheimgegeben werde, der nach seiner Willkühr handeln kann. Am Ende aber muß sie eines von den beiden Principien praktisch erfassen, und kluge und unterrichtete Männer, einflußreiche Diplomaten, werden es nie praktisch annehmen, ohne es auch spekulativ in ihren geheimsten Plänen zu billigen, wie sie sich auch im diplomatischen Verkehr hierüber aussprechen mögen.

Die europäische Gesellschaft, oder besser die Gesellschaft der civilisirten Völker, muß also untersuchen, welche Garantien sie besitze, um annehmen zu können, daß Kraft des politischen Organismus die Werkzeuge zur internationellen Communikation von der oben gesagten Beschaffenheit seien und sein müssen. (1011.) Jene, welche

außerhalb der Religion eine gewisse und unfehlbare Norm zur Erkennung des wahren Zweckes der Menschheit auf Erden zu finden wissen, könnten auch von irreligiösen Diplomaten den Frieden für die Welt erwarten; die katholischen Publicisten aber sollen sich immer daran erinnern, daß außer der Religion keine Wahrheit und keine Sicherheit und daher auch kein Grundprincip einer wahren Diplomatie, d. h. kein gehöriges Urtheil über das Wohl der Völker, welches nothwendiger Weise dem ewigen Zwecke untergeordnet werden muß (723.), zu finden ist.

1397. Dreifache Information ist der Autorität nothwendig. Mit den gehörigen Absichten muß sich auch eine vollkommene Information über die Bedürfnisse der Völker vereinigen. (1069.) Diese können sich in einer Gesellschaft von Nationen entweder auf die inneren Verhältnisse jeder einzelnen, oder auf die gemeinschaftlichen zwischen den verbündeten Völkern, oder auf die äußern mit fremden Völkern beziehen. Es ist die Pflicht desjenigen, welcher die ethnarchische Information in Bezug auf die innern Verhältnisse jedes einzelnen Volkes zu constituiren hat, auf eine solche Weise dieselbe einzuleiten, daß die ethnarchische Auktorität den Unruhen dadurch zuvorkommen kann, und daß sie bei Uneinigkeiten der sociellen Personen Jedem das Seinige zuspricht. (1033.) Von der Erfüllung dieser Pflicht hängt nicht nur das Glück der Nationen, sondern auch die Sicherheit der Souveraine ab. Die zweite Pflicht der Constitutivgewalt in der Ethnarchie besteht darin, daß sie durch die Information über die gemeinschaftlichen Verhältnisse den gegenseitigen Anmaßungen und Ueberlistungen der verbündeten Völker zuvorkomme, und zwar auf eine Weise, daß man durch die That der Vernunft nicht vorgreife und ihre Maßregeln dadurch paralysire. In Bezug auf die Verhältnisse mit fremden Nationen hängt die Nothwendigkeit der Information mehr von dem Wohlwollen ab, mit dem man ihr eigenes Wohl befördern soll, als von der Furcht, von ihnen einen Nachtheil erleiden zu müssen. Deßwegen wird auch immer die katholische Missionsanstalt, als ein Werk der unendlichen Liebe Gottes, das große Werkzeug sein, wodurch die civilisirten Völker zu einer wahren Kenntniß der barbarischen gelangen können. Demnach kann die wahre Civilisation auch von ihrer Seite dieses Mittel begünstigen und noch andere hinzufügen, wie sie die Reisen, der Verkehr, die Wissenschaften ihr darbieten.

1398. Nothwendigkeit des Gleichgewichts.

Auf die politische Information folgt die Pflicht der Legislation, zu welcher nach dem Princip der ursprünglichen Gleichheit Alle mit gleichen Rechten beitragen müssen. Welches die organische Form sei, um diese Gleichheit hervorzubringen, dieß gehört zur praktischen Politik und braucht daher von uns nicht entschieden zu werden. Es sei uns blos erlaubt, hier zu bemerken, daß ohne ein Gleichgewicht der Kräfte schwerlich ein Gleichgewicht der Rechte hergestellt wird, da die Schwächern Kraft des Naturgesetzes von den Stärkern abhängen. (632.) Es bedarf daher die gehörige ethnarchische Constitution jener Conföderationen zwischen den weniger mächtigen Fürsten, durch welche ihre Kräfte jenen der mächtigeren gleichgestellt werden, wie es die Gemeinden im Mittelalter den mächtigen Adeligen gegenüber gemacht haben. (1257.) Und so wie ohne diese Gemeinden der politische Organismus in Europa der bürgerlichen Freiheit wenig günstig war und auch in Zukunft sein würde, eben so würde auch der ethnarchische Organismus der nationellen Freiheit ohne die Verbindung der kleineren Potentaten Eintrag thun.

Ist der legislative Organismus mit den schon früher behandelten Rücksichten (1100.) gehörig constituirt, so wird er es unternehmen, in öffentlicher Form den Coder des Völkerrechts aufzustellen, der bis jetzt gerade so, wie die landrechtlichen Codexe in der Entwicklungsepoche der Völker, in einem unbestimmten Maße von vernünftigen und unvernünftigen Gewohnheiten besteht. Man sehe in dieser Hinsicht den Kriegscoder, wie ihn Grotius in seinem dritten Buche als den zu seiner Zeit geltenden vorlegt, ferner das, was von den neueren Gebräuchen Lucchesi und Amari sagen *), und man wird sich davon überzeugen, daß wir der Wahrheit nicht Eintrag thaten, wenn wir den bestehenden Coder des Völkerrechts auf diese Weise geschildert haben.

1399. Objekt des völkerrechtlichen Coder.

Ein System von Gesetzen, die gerecht ihrem Inhalt nach, und denen gehörig bekannt sind, welche sie beobachten müssen, kann zur gemeinschaftlichen Sicherheit und Wohlfahrt von außerordentlichem Nutzen sein. Drei Objekte bietet uns die internationelle Ordnung dar, auf welche sich diese Gesetze zu beziehen haben. 1. Das Princip der internationellen

*) Giornale di Statistica, t. V.

Liebe, sowie die Gesetze, die unmittelbar sich daraus ergeben, um die Nationen in eine universelle Gesellschaft zu vereinigen (1252.), muß durch die öffentliche Auktorität ausgesprochen und geltend gemacht werden. 2. Was das Naturrecht Unbestimmtes hat, muß auf bestimmte Formen zurückgeführt werden. 3. Beiden Arten von Gesetzen muß eine wirksame Sanktion beigefügt werden. Diese Eigenschaften, welche jedes positive Gesetz gegenüber dem Naturgesetz haben soll, verdienen im ethnarchischen Codex eine um so größere Berücksichtigung, je mehr beim Volke die unglückliche Idee verbreitet ist, daß es kein Gesetz gebe zwischen den Völkern, daß der Vortheil des eigenen Staates jede Ungerechtigkeit heilige, daß in den Cabineten die Stimme des Gewissens verstumme und die Furcht vor der Ewigkeit verschwinde. Eine aufrichtige Erklärung der internationellen Pflichten und eine unwiderstehliche Sanktion, welche auch die mächtigeren Völker zur Achtung derselben zwingt: dieß würde auch Macchiavelli's Verleumdungen zu Schanden machen.

1400. Art und Weise, die Exekutivgewalt zu organisiren: 1. Richtergewalt. 2. Militairgewalt.

Die Wirksamkeit dieser Sanktion hängt ganz ab von der organischen Kraft der Exekutivgewalt nach ihren beiden Hauptrichtungen, der Richter- und Militairgewalt. Es ist unnöthig zu sagen, wie die Geistes- und Willenskräfte der ethnarchischen Magistratur beschaffen sein müssen, weil man auch in den Zeiten der größten Barbarei die ganze Wichtigkeit davon gefühlt hat, und zum Schiedsrichter der Erde jenen erhabenen Hierarchen wollte, dem Gott die Verwaltung der ewigen Gerechtigkeit anvertraute und in dessen Consistorium die aus allen Nationen gewählten Cardinäle eine wahre Ethnarchie vorstellen können. Die Idee war so glücklich, daß selbst Leibnitz und andere Protestanten auch nach ihrem Abfall Niemand wußten, dem diese Auktorität besser anzuvertrauen wäre. *) Ich weiß wirklich nicht, ob heut zu Tage die geistigen Kräfte und die Unpartheilichkeit der Diplomatie so sehr über allen Verdacht der Ignoranz und des eigenen Interesse erhaben seien, um auch die eigensinnigsten Köpfe zu befriedigen und das frühere Tribunal zu ersetzen. Wir müssen hier nun sowohl die Pflichten dieses Tribunals, als desjenigen, der es zu organisiren hat, näher untersuchen, uns aber nicht in die Bestimmung der Formen einlassen.

*) *Maistre*: Du pape.

Da diese Pflichten nichts Anderes sind, als die Anwendung der von uns schon behandelten richterlichen Pflichten (1186.), so verweisen wir unsern Leser dahin. Eben so könnte auch das, was wir über die öffentliche bewaffnete Gewalt gesagt haben, auf die Militairmacht zur Aufrechthaltung der ethnarchischen Gesetze und Urtheile und auf die hieraus sich ergebende Reducirung der kostspieligen stehenden Truppen (1223.) angewendet werden.

---

# VIII. Kapitel.

## Schluß.

1401. Die Vollkommenheit der Ethnarchie liegt noch in weiter Ferne.

Der Leser wird es mir vielleicht verargen, daß ich in diesem Theile des Werkes einen so großen Lakonismus beobachtete: zu meiner Entschuldigung kann aber dienen, daß, abgesehen von der Bestimmung meines Werkes, die wirkliche Anwendung dieser Theorien in so weiter Ferne liegt. Man darf sich in dieser Hinsicht nicht täuschen. Obwohl ich von einer Seite überzeugt bin, daß die Gesellschaft, welche von dem unwiderstehlichen Drang der Natur selbst zur Ausführung der göttlichen Absichten hingeführt wird, eines Tages das von uns aufgestellte Ideal erreichen werde, obwohl die Thatsachen, die ich als Philosoph betrachte, und nicht als Poet erdichte, diese Ueberzeugung in mir hervorbringen, so sehe ich doch für jetzt eine engere Vereinigung der Völker noch in der Zukunft liegen, und ich glaube nicht, daß es die Aufgabe meines Werkchens ist, dorthin zu gelangen, wo die Theorie die Einführung der Praxis beschleunigen und die Spekulation zur Wirklichkeit werden könnte.

Epilog der vierten Abhandlung.

Sollte jedoch mein Werk zu Solchen gelangen, in deren Händen das Schicksal der Staaten liegt, so habe ich genug gesagt, um die Wichtigkeit ihrer Stellung, die moralischen Grundsätze, auf welche sie sich in derselben fußen müssen, den Zweck, den sie zu verfolgen haben, und die Mittel zu dessen Erreichung klar herauszustellen. Es kann dieß gewiß heut zu Tage für die erst werdende internationelle Gesellschaft in Europa nützlich werden.

1402. Zweck der Gesellschaft der Völker.

Der Zweck der internationellen Gesellschaft besteht darin, daß die Nationen unter sich vereinigt werden, und dadurch 1. in ihrer politischen Existenz nach Innen hin geschützt und vor jedem Uebergriff des Volksaufruhrs oder der Tyrannei sicher gestellt werden, geschützt in ihrer Existenz nach Außen gegen feindliche Angriffe fremder und selbst mächtigerer Völker; 2. daß sie in der Erstrebung und Erreichung jenes großen Zweckes geeiniget werden, die ganze Menschheit zu civilisiren, und sie zur Bildung einer einzigen Heerde unter ihrem Hirten vorzubereiten.

1403. Motiv: Die Liebe.

Zur Erreichung eines so hohen Zieles treibt die unwiderstehliche Sehnsucht nach Glückseligkeit, nach Gutem und nach Gerechtigkeit, denn hierin besteht eigentlich die Natur des menschlichen Willens [vernünftiges Trachten (42.) nach Gut]. Dieses Verlangen bringt in den sociellen Verhältnissen durch seine Umwandlung in socielle Liebe die Tendenz hervor, auch bei Andern das zu wünschen und zu befördern, was man sich selbst wünscht. Dieß ist das Princip, wovon das Völkerrecht ausgeht und Kraft bekommt. Ohne diese aufrichtige Liebe können sich die Nationen allerdings wegen materieller Interessen vereinigen; sie werden sich näher kommen, wie zwei Kämpfer, um sich mit Betrug und Gewalt zu schaden, die Gesellschaft der Intelligenzen aber und der Willenskräfte kann nie ohne Ordnung und Liebe geschehen; und die Menschen, die sich näher kommen, ohne vereinigt zu werden, werden eine Gesellschaft bilden, welche einem Körper ohne Seele gleicht.

1404. Dessen Anwendung: Wohlwollen und Gerechtigkeit im Frieden und im Kriege.

Wenn hingegen zur Belebung der sociellen Verhältnisse der Völker die internationelle Liebe hinzugefügt wird, so sehen wir die Einigung unter den Gesetzen einer strengen Gerechtigkeit und eines edelmüthigen Wohlwollens die reichlichsten Früchte bringen. Die Güte und das Wohlwollen werden vorzüglich bei den friedlichen Beziehungen ihren Platz haben, die Gerechtigkeit aber in allen Feindseligkeiten. Jene werden dahin wirken, daß die Vermehrung des Volkes Allen zum Vortheil gereiche, diese wird durch kluge Bestrafung des Verbrechens der Rache Grenzen setzen. Gesetze für den Frieden und für den Krieg sind die höchsten Mittel der internationellen Ordnung.

1405.

Mittel: Organisation der ethnarchischen Gesellschaft im Erkennen, Wollen und Handeln.

Hiezu ist es nothwendig, daß der Organismus der Gesellschaft sowohl in der Wahl als in der Bildung der Glieder und in der Anordnung ihrer einzelnen Verwendung gut constituirt sei. Von den Gliedern des sociellen Organismus muß das Erkennen, Wollen und die Ausführung abhängen, und es wird zu ihren Funktionen eine außerordentliche Combination von Principien, Absichten, Studien, Versuchen erfordert, welche von der erhabensten Philosophie geleitet und durch eine unbestechbare Redlichkeit sicher gestellt sein sollen.

1406.

Wichtigkeit dieses Unternehmens.

Der Staatsphilosoph soll betrachten, welches große Werk ihm von der Vorsehung anvertraut ist. Er ist von ihr dazu berufen, ihr als Werkzeug bei ihrem Weltregiment zu dienen, und muß sich daher zu überzeugen suchen, wie wichtig, wie ausgedehnt, wie erhaben seine Stellung sei, daß er sich ganz derselben hingeben und einem so erhabenen Zwecke Alles aufopfern müsse, was an zeitlichen Interessen oder nationellen Vorurtheilen seiner rechten Absicht Schaden bringen könnte.

1407.

Nothwendigkeit der folgenden Abhandlung, um diese Wichtigkeit noch deutlicher zu machen.

Abgeschieden wie ich bin von dem geräuschvollen Leben der schwankenden angewandten Politik muß ich mich darauf beschränken, spekulativ ihren Ausgangspunkt, ihr Ziel und die Mittel dazu zu bestimmen. Wenn ich mich streng an das Versprechen halten wollte, wie ich es am Anfang meiner Arbeit gegeben habe (Einleitung), so könnte ich hier das Ganze beendigen und die Feder niederlegen, und Jene, die dieses Werkchen zum Schulgebrauche anwenden wollten, könnten sich mit dem begnügen, was bisher über das Naturrecht gesagt worden ist.

Es genügt dieß aber nicht, um die erhabenen Pläne des Schöpfers vollkommen zu entwickeln. Er hat den Menschen noch zu einer höheren Gesellschaft bestimmt, zu der Vereinigung mit allen geschaffenen Intelligenzen im Schooße des unendlichen Seins, des Urwahren, der Urgüte (309.), und er mußte daher sein Wesen und die Gesellschaft derartig bilden, daß sie so zu sagen von dieser letzten und ewigen Vereinigung die Erklärung aller Naturgeheimnisse zu erwarten habe. (878 u. 1036.) Der Gegenstand meines Werkes kann also nicht seine nothwendige Ausdehnung erreicht haben, ohne daß ich in der folgenden Abhandlung von der christlichen Gesellschaft gesprochen hätte, von einer Gesellschaft, die an und für sich zu einer speciellen und positiven Ordnung gehört, weil sie auf das Partikular-

Faktum einer Offenbarung gegründet ist. Aber auch sie werde ich, wie die übrigen speciellen Gesellschaften, blos als Philosoph behandeln in Voraussetzung jener speciellen Thatsache, auf welche sie sich stützt.

Man sieht wohl, daß ich hier nicht die Grenzen der Philosophie überschreite, weil ich nicht die Thatsachen herausstellen, sondern in Voraussetzung derselben nach den Rechten forschen will, gerade wie der Mathematiker seine Sphäre nicht verläßt, wenn er Thatsachen aus der Physik nimmt, und, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, seinen Calkul darauf anwendet und Folgerungen zieht.

Wagen wir uns an diese wichtige Arbeit als den letzten Theil dieses vielleicht zu kühnen Unternehmens. Möge mich dabei jenes höhere Wesen unterstützen, dessen Verherrlichung meine Feder geweiht ist.

---

# Fünfte Abhandlung.

## Specialrecht.

---

### I. Kapitel.

#### Eintheilung.

1408. Man muß mit der christlichen Gesellschaft beginnen.

Es war meine Absicht, in der Abhandlung über das Specialrecht auf dieselbe Weise zu Werke zu gehen, wie ich es bei dem Universalrechte gethan habe, nämlich der Natur gemäß, von der einfacheren Gesellschaft auszugehen und dann allmählich zur Betrachtung des Christenthums zu kommen, als des letzten und vollkommensten Zustandes der mit der Gottheit in näheren Verkehr getretenen menschlichen Gesellschaft. Diese letzte Materie aber ist so wesentlich mit dem Internationalrechte verbunden, daß sie fast eine Fortsetzung desselben bildet. Es würden daher die Theorien durch eine Trennung zu sehr an ihrer Einheit und Evidenz verlieren, während im Gegentheile durch die Anknüpfung an das Vorhergehende das stärkste Licht über sie verbreitet wird, ohne daß der Geist des Lesers entweder durch zu angestrengte Aufmerksamkeit oder durch lästige Länge ermüdet werde. Die Aufmerksamkeit wird unwillkührlich durch den Zusammenhang des Ganzen angeregt werden, jeder Ueberdruß durch die Erhabenheit des Gegenstandes entfernt; die Affekte endlich, welche sich in jedem christlichen Herzen bei der Betrachtung der Vorzüge jener Gesellschaft regen, ist [illegible]

lebt, werden jene zarteren Empfindungen erwecken, welche sich so selten mit philosophischer Spekulation vereinigen lassen.

1409. Ordnung der folgenden Materien.

Ist diese Materie behandelt, so werden wir zu den andern übergehen, welche weniger Stoff darbieten. Auch die häusliche Gesellschaft erfordert als ein unmittelbares Werk der Natur eine bedeutendere Entwicklung, und so werden wir uns bei den andern nur darauf beschränken, auf die Fruchtbarkeit unserer Principien durch die Andeutung ihrer Anwendbarkeit aufmerksam zu machen. Wollten wir Alles gehörig entwickeln, so müßten wir uns zu einer vollkommenen Behandlung aller einzelnen Rechte entschließen.

# II. Kapitel.

## Von der christlichen Gesellschaft.

### Erster Artikel.

### Allgemeine Betrachtungen über den Ursprung und die Natur der christlichen Association.

#### §. 1. Betrachtung des Christenthums bei einem [illegible]

Socialcharakter des Christenthums.

Der sociale Charakter jeder Gesellschaft entsteht nothwendig aus dem Faktum, durch welches sie entstand (1442 u. ff.); denn nimmt man dieses Faktum hinweg, so kann man als Ursache derselben nur die Socialnatur selbst betrachten, welche die universelle Form jeder Gesellschaft ist. (507, 510, 3.) Um also das specielle Recht der christlichen Gesellschaft zu kennen, ist es nothwendig, zu jenen historischen Thatsachen zurückzukehren, aus welchen sie entstanden ist, und nach den Gesetzen der socialen Gerechtigkeit zu erforschen, welche Rechte und Pflichten dabei vorkommen.

Die Thatsachen sind bekannt. Ein wunderthätiger Mann erschien [illegible] bei dem Volke, das einen himmlischen Gesandten erwartete, die Jahre seiner Ankunft berechnete, die Umstände derselben

zu bestimmen wußte, und sein Heil von ihm erwartete, ein Mann, den man Gott nannte, und der hiefür die auffallendsten Beweise lieferte; man nennt ihn Erlöser, und er geht deßhalb dem Tode entgegen; die Jünger, die er belehrt, haben ihn auferstehen sehen, sie glauben an ihn und predigen ihn: Tausende von Völkern staunen die neuen Wunder dieser Verkünder des Evangeliums an; auch sie halten diesen Mann für Gott und seine Worte für unfehlbar, seine Gebote für unabweisbar, seine Versprechen für unausbleiblich. Sie versammeln sich am Fuße des Kreuzes, erkennen die Lehren als Gesetze an, und schließen Jeden von dieser Gesellschaft aus, der nicht die Lehren und Gebote annehmen will, an welche das ewige Heil geknüpft ist.

1441. Zuerst bei der Entstehung.

So entstand die christliche Gesellschaft, unbeachtet am Anfang, später verfolgt. Sie verheimlichte nie ihren Glauben, schied stets von ihm alles Unsinnige aus und ihre Glieder opferten das Leben, um die Aufrichtigkeit ihres Glaubens zu beweisen, so lange bis die Zahl der Opfer den Henkerarm ermüdet, und die Anhänger der neuen Lehre sich unendlich vermehrt hatten.

Ferner bei der Verbreitung.

Endlich ging den Anhängern des neuen Glaubens eine freudigere Sonne auf: Regenten nahmen diese Religion an, und zwar solche, deren Uebertritt vom Unglauben für Politik und Aberglaube gehalten wird, denen es aber keineswegs an Geist und Kraft fehlte. Sie beugten ihre Stirne vor einem christlichen Bischofe, glaubten an seine Lehre, hofften auf seine Verheißungen und übten das aus, was er im Namen Gottes ihnen gebot. Ein Bischof, der vom Haupte und höchsten Leiter der christlichen Gesellschaft das Pfand der katholischen Einheit und die Symbole der Lehr- und Regierungsgewalt erhalten hat, vereinigte den zum Glauben bekehrten Souverain mit den übrigen gläubigen Gesellschaften und auf diese Weise mit der katholischen Einheit selbst.

Dieß ist in wenigen Zügen die Thatsache, durch welche diese neue Gesellschaft sich gebildet hat, deren Natur wir zu untersuchen haben, in wie fern dieselbe aus den universellen Gesetzen in Anwendung auf das Faktum selbst hervorgeht. Es ist keineswegs meine Absicht, diese Thatsache selbst zu beweisen; ich setze sie blos voraus, um jene logischen Folgerungen zu ziehen, die zur moralischen Ordnung gehören. Ist dieß auf die rechte Weise geschehen, so wird der Katholik nicht nur glauben, sondern auch selbst einsehen, wie vernünftig die Gesetze der Kirche seien; der Ungläubige aber wird sie

nicht tadeln können, ohne die Wahrheit unserer Religion selbst zu bekämpfen — ein Unternehmen, welches schwer ist und bisher noch Keinem glückte. —

1412. Es folgt hieraus, daß das Christenthum eine sittlich gute Gesellschaft ist.

Das erste Problem, welches sich hier darbietet, besteht darin, ob es den ersten Gläubigen erlaubt war, diese Association einzugehen. Eine Association wird entweder durch ihren Zweck oder durch ein sie verbietendes gerechtes Gesetz unerlaubt. Der Zweck der christlichen Gesellschaft ist nicht sittlich schlecht, wie die Gegner selbst eingestehen. Schon tausend Mal hörten wir es wiederholen, daß die Moral des Evangeliums die erhabenste sei, und man sie gerne annehmen wollte, würden nur die Geheimnisse abgeschafft.*) Von dieser Seite also macht die christliche Association nichts unerlaubt.

1413. Sie ist eine gesetzmäßige Gesellschaft sowohl unter dem jüdischen Volke,

Sie ist auch eine gesetzmäßige Gesellschaft. Bei den Juden war sie das Resultat eines Grundgesetzes, welches darin bestand, sich auf ein neues Reich und auf einen neuen Herrscher vorzubereiten. Sobald also die Zeichen der erfüllten Verheißungen eingetroffen waren, hatte nicht nur die Synagoge kein Recht mehr, der neuen Gesellschaft sich zu widersetzen, sondern sie verlor auch faktisch den Rechtstitel (1014 u. ff.) ihres früheren Bestandes, indem sie zu einer neuen Form sich umbilden mußte. Mit dem Verluste des Rechtstitels hörte auch die Autorität auf (362 Note): die Synagoge also konnte nichts mehr gegen die Gesellschaft des neuen Messias unternehmen.

Nur zwei Bedenken könnte man hier erwiedern, und zwar: 1. Ob die Verwirklichung der himmlischen Sendung nicht von der Autorität der Synagoge abhängen mußte? Abgesehen aber davon, daß

---

*) Eine solche Sprache führt man. Wäre es aber vermessen, daran zu zweifeln, ob das Herz des Menschen nicht vielmehr sagen würde: Man lasse die Moral weg, und wir werden uns zur Annahme der Geheimnisse bequemen? Einige Katholiken scheuten sich nicht, ein solches Urtheil sich zu bilden. Was mich anbelangt, so bin ich überzeugt, daß die Moral und die Dogmen ein Ganzes bilden, ein untheilbares, übernatürliches Werk. Wenn die christliche Moral Abtödtung der Sinne verlangt, so erfordert auch der Glaube an die Dogmen Demuth des Geistes, und es kann daher der Stolz so gut wie die Sinnlichkeit zum Unglauben führen, ohne von jenem traurigen Indifferentismus zu sprechen, der bei so Vielen die Untersuchung der Beweise unmöglich macht ([illegible]).

es ausdrücklich vorausgesagt war, sie würde den Eckstein verwerfen, ist der Glaube ohnehin eine innerliche, natürliche Pflicht (874 u. ff.), und die Gläubigen, die von der Evidenz der Motive vernünftiger Weise überzeugt waren*), konnten nicht allein, sondern mußten sich auch unterwerfen, wenn Gott gesprochen hatte (228 u. ff.) trotz der Opposition einer ihre Grenzen überschreitenden Auktorität.

Die Opposition der Synagoge war deßwegen unerlaubt, weil der Glaube der Christen ein vernünftiger war. Und gerade deßwegen auch tadelt der Messias, in dem sich alle Weissagungen erfüllten, ihren Unglauben, wenn er sagt, daß sie keine Schuld hätten, hätte er nicht zum Beweis seiner Sendung die Wunder gewirkt.**) Die Synagoge war dabei doppelt schuldig: als einfache Gesellschaft durch Opposition gegen die Wahrheit (874 u. ff.), als Bewahrterin der

---

*) Daß diese Unterwerfung vernunftgemäß war, kann man bei allen Apologisten bewiesen sehen: Ein einziges Wunder, eine einzige Prophezeiung, die von Einem oder dem Andern (Warburton...) mit Geschicklichkeit behandelt wurde, kann schon einen evidenten Beweis bilden; wie viel vermag erst eine Reihe von 4000 Jahren, wo nicht nur die Thatsachen, sondern die Prophezeiungen den künftigen Messias ankündigen, wenn sie mit vorurtheilsfreiem Auge betrachtet werden! Was wird die Fortsetzung der Prophezeiungen im Evangelium bewirken? was die Vereinigung so vieler Wunder, durch welche die göttliche Sendung der Apostel beglaubiget und noch heut zu Tage der Ruhm der canonisirten Heiligen erhöht wird? was die Verbreitung und die Erhaltung einer so unbegreiflichen, sittlichstrengen Lehre, die von Unwissenden unter Widersprüchen und Drangsalen verkündet, und von den großen Geistern mitten im Gewühle weltlicher Größe und Lust angenommen wird? Haben je die Ungläubigen diese und so viele andere Thatsachen mit der gehörigen Geduld des klugen Critikers geprüft, haben sie die aus ihrer Zusammenstellung sich ergebende Ueberzeugungskraft gefühlt? Haben sie die Incohärenz jedes andern Systems dagegen gehalten? O ihr Alle, welche der Unglaube verblendet, bedenkt wohl, daß euer ganzes Werk darin besteht, einen vereinzelten Einwurf zu machen! Versucht es, wenn es euch gelingt, ein System von zusammenhängenden Dogmen aufzustellen, welches sich mit jenem der christlichen Gesellschaft messen könne! Wenn es euch nicht gelingt, so habt ihr keine andere Auswahl mehr, als euch einem gänzlichen Skeptizismus hinzugeben, und dieß ist absurd und unmöglich, oder den wahren Glauben anzunehmen, und darin liegt euer Heil und euere Ruhe.

**) Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent.

Weissagungen durch Opposition gegen ihre Erfüllung, dem einzigen Ziele ihrer prekären Existenz.

Es fragt sich aber, ob sie nicht wenigstens als bürgerliche Gesellschaft das Recht hatte, ihre Existenz zu erhalten und fortzusetzen? Sie hatte das Recht, ihre Existenz auf jene Weise zu erhalten, die ihr durch das Fundamentalfaktum vorgezeichnet war (1057.); sie konnte aber nie eine Gesellschaft stationär machen *), deren Natur das Fortschreiten wesentlich eigen war. Diese einen Widerspruch in sich begreifende Prätension erzeugte in ihr den Keim des nothwendigen Verfalles; denn sie machte jeden ihrer Befehle zu einem wesentlich antisociellen, d. h. zu einem solchen, der auf Selbstzerstörung abzielte. Dieß beweist, daß auf dem durch Gottesmord befleckten Volke, welches sich da als Gesellschaft zum Bekämpfer der ebenfalls sociell angenommenen Wahrheit machte, eine nie in der Geschichte vorkommende Socialschuld lastete, die Ursache jenes furchtbaren, unerklärlichen Anathems, welches noch jetzt (651 u. 554.) es als Volk unter allen Völkern trifft, und unter alle zerstreut, ohne es mit ihnen zu vermischen.

1414. deren Verfolgung gegen die Christen ungerecht und ungesetzlich war.

Die Synagoge konnte also, schuldig wie sie war in der Ordnung der Natur als Bekämpferin der Wahrheit, und schuldig vor dem Gesetze als Zerstörerin des ersten Princips ihrer Constitution, das Christenthum nicht verbieten, und die Christen mußten das israelitische Recht gegen die Tyrannei des Synedriums aufrecht erhalten. Sie waren auch wirklich würdige Vertheidiger einer so schönen Sache **), und mußten, ohne die bürgerliche Auktorität jener Körperschaft zu verletzen, welche faktisch die Regierung in ihrer Gewalt hatte (665 u. 1002.), das Leben hinzugeben, um ihre Gewaltthätigkeiten nicht zu authentisiren, und jenes Gesetz nicht zu übertreten, das die Basis ihrer sociellen Existenz bildete, und vom Synedrium verletzt wurde, während es als Vertheidiger desselben auftreten wollte.

*) Es ist dieß die einzige unter den alten Nationen, welche das Progressivsystem kannte, auf das sich die moderne Civilisation so viel zu Gute thut.

**) Es ist werth, hierüber zu lesen, was Bossuet in seinen Meditationen über das Evangelium ([illegible] Tag) sagt. Der Titel der Betrachtung heißt: Die Auktorität der von Christus anerkannten und empfohlenen Synagoge.

1535. als auch unter den Heiden, welche jede Gottheit annehmen.

Hat sich auch unter den Heiden die christliche Gesellschaft auf gesetzmäßige Weise bilden können? Die Antwort wird so ziemlich dieselbe sein, wenn man nur für die Pflicht einer in Erwartung stehenden Gesellschaft die einer verblendeten substituirt. Die Juden mußten die entstehende Kirche anerkennen, weil sie dieselbe als Complement ihrer Association betrachten mußten; die Heiden mußten sie verehren als die erste Lehrmeisterin der höchsten socialen, ihnen gänzlich unbekannten Wahrheiten. Und wenn auch diese Unglücklichen nicht dahingekommen wären, dieß in der christlichen Religion zu finden, so wäre schon die formelle Nachsicht, wie man sie zu Rom gegen alle auch die unsinnigsten Gottheiten des Heidenthums zu üben pflegte, für die Christen hinreichend gewesen, um ihnen ein Recht, sich zu vereinigen, zu geben.

Der Christ war großmüthiger Vertheidiger der wahren Gewissensfreiheit.

Zur christlichen Gesellschaft war also nicht nur das einzelne Individuum im Gewissen verpflichtet, sondern es mußte auch die Existenz derselben von der socialen Legislation anerkannt und gebilligt werden. Die Beraubungen, Verfolgungen und Qualen der Martyrer waren eine beständige Tyrannei, eine Verletzung des Rechts von Seite der Regierungen. Diese Ungerechtigkeiten wurden von den Christen zu Gunsten der wahren Gewissensfreiheit erduldet, die darin besteht, daß man nichts glaubt, als was man für wahr erkannt hat, und nichts thut, als was diesem Glauben gemäß ist.

Sociale Beziehungen des Christenthums zu ungläubigen Gesellschaften.

Wir wollen nun untersuchen, in welcher Beziehung diese geistige Gesellschaft zu den öffentlichen Gesellschaften stand, in denen sie zu leben hatte. Sie bildete in jedem Staate eine sekundäre Gesellschaft, oder eine geistige Genossenschaft, die ihren eigenen Zweck, ihre eigene Auktorität und Einheit hatte, nach deren Norm jeder der Gläubigen leben mußte, ohne die gerechten Gesetze der öffentlichen Gesellschaft deßwegen verletzen zu dürfen. Diese letztere war auch verpflichtet, sie in ihrem Sein und Handeln zu beschützen, in wie fern dieses mit den öffentlichen Gesetzen übereinstimmte (771, 773.), so zwar, daß wenn es in dem Innern der christlichen Gesellschaft zu einer Aufregung, zu einem Schisma oder zu einer Häresie gekommen wäre, es die Pflicht der öffentlichen Auktorität gewesen sein würde, nicht über den innern Werth der Sache selbst zu urtheilen, sondern dahin zu wirken, daß der gesetzmäßige Träger der christlichen Auktorität

darüber urtheilen und seinem Urtheile Geltung verschaffen konnte. (707, 709.) Gerade so machte es Aurelianus, als er in der Angelegenheit des Paulus von Samosata ein Urtheil erwirkte*), und Theodorich bei Symmachus, dessen Sache er einem Concil zur Entscheidung überließ.

1418. Die Gläubigen mußten dem Cäsar gehorchen. Dieses Verhältniß zwischen der Genossenschaft und der Protarchie, der größeren Gesellschaft nämlich (686 u. ff.), dauerte äußerlich zwischen der Kirche und den öffentlichen Gesellschaften, so lange diese im Heidenthum verharrten. Ich sage äußerlich, weil im Heidenthum, als an sich unvernünftig, keine Gesellschaft und kein Individuum mit Recht verharren durfte. (450.) Die christliche Religion hingegen, als eine offenbar glaubwürdige, verpflichtete jeden der Ungläubigen im Gewissen, zuerst zu untersuchen und dann sich dem zu unterwerfen, der sich in ihr offenbarte. Da dieses Recht aber nicht absolut nach Außen hin klar war, und die Evidenz eine innerliche Disposition ist, so brachte dieses Recht eine innerliche Pflicht hervor, machte aber keineswegs einen äußerlichen Zwang erlaubt. (352, 354.) Die Gläubigen, die in allem Erlaubten den Kaisern gehorchten, thaten dieß nicht nur in Folge einer äußern Nothwendigkeit, sondern aus wahrer Pflicht: Non propter iram, sed propter conscientiam, sagte der Apostel. Ich wüßte wirklich nicht, wie ich hier die Meinung Bianchis (eines Auktors von großen Verdiensten, der in Bezug auf diese Materien sehr lesenswerth ist) billigen kann. Er behauptet gegen die ausdrücklichen Betheuerungen der alten Väter**), daß die Christen nur aus bloßer Nothwendigkeit gehorcht hätten.

*) Siehe *Grotius*: De imperio etc. ... cap. V. §. 12. An dieser Stelle setzt der Auktor gemäß seiner Vorurtheile voraus, daß die ungläubigen Regenten über die dogmatischen Fragen der Katholiken geurtheilt hätten, während es doch bekannt ist, daß demjenigen der Sitz von Antiochia zugesprochen wurde, der mit dem Pabst in Gemeinschaft war. (Siehe *Feller*: Diction. biograph. Art. Paul de Samosate, und Bergier [illegible] tit. [illegible] §. 4.)

**) Man sehe einige Stellen bei *Grotius*: J. B. et P. lib. I. c. IV. §. 7. und man wird einsehen, wie Gronovius mit der von Bianchi angenommenen Meinung es unternommen hat, die Herren des Lutheranismus, Calvinismus und jeder Art von Sekten zu vertheidigen, die sich für ihr Evangelium gegen die katholischen Fürsten empörten. So wichtig ist es, in dieser Materie mit der strengsten Logik zu Werke zu gehen, ohne sich je von den ersten [illegible]

Keineswegs, der Christ gehorchte, weil der Kaiser faktisch die Regierung inne hatte, und sehr häufig auch rechtsgemäß Träger der Auktorität war: er wurde dadurch nicht zum Apostaten, weil das Recht des Kaisers sich nur auf das Aeußerliche, nicht auf das Innere erstreckte. Der Kaiser befahl mit Recht das Gute (664 u. ff.), wenn er auch ungläubig war; als Individuum war er indeß allerdings verpflichtet, je nach seiner inneren Ueberzeugung die Wahrheit zu erforschen, ihrem Lichte zu folgen und sich freiwillig in die christliche Gesellschaft zu begeben gemäß dem Gebote Gottes, das ihm das verkündete Christenthum vorhielt und durch Beweise und Wunder evident darlegte.

1409. Beziehungen zu der öffentlichen Gesellschaft am Anfang ihrer Bekehrung.

Bisher haben wir die sociellen Beziehungen des Christenthums in seinem Entstehen betrachtet. Nun ist es endlich nach drei Jahrhunderten herangereift. Die Kaiser und andere Souveraine flehen zu den Füßen der christlichen Priester um die heilige Taufe, und erklären sich mit tausenden ihrer schon gläubigen Unterthanen für Kinder der Kirche. Untersuchen wir nun die Beziehungen, die aus der Bekehrung der Souveraine sich ergeben.

1410. Glaubensartikel, welche sich auf die Gesellschaft beziehen.

Die Bekehrung eines Ungläubigen zur Kirche erfordert den Glauben an zwei äußerst wichtige Artikel in Bezug auf die sociellen Verhältnisse (in welcher Hinsicht wir sie hier allein betrachten).

1. Gott hat zur Kirche gesprochen und sie zur Lehrerin in Bezug auf Wahrheit und Sittlichkeit aufgestellt. 2. Die Kirche ist Eine und außer ihr ist kein Heil.*) (1410.). Diese beiden Artikel muß der Souverain, wie der gemeinste Unterthan bekennen; denn ohne sie wäre es falsch, ja sogar lächerlich, sich einen katholischen Christen zu nennen. Welche größere Absurdität gibt es nämlich, als sich freiwillig dazu verpflichten, dem zu glauben, der uns täuschen kann, und sein Leben in Demuth und Entsagungen hinzubringen, während doch

[illegible] Bianchi lebte zu einer Zeit, wo die Regierungen die Kirche zur Sklavin machen wollten, und versuchte es, ihre Freiheit zu vertheidigen [illegible] mit dem Socialvertrag! Non defensoribus istis Tempus eget.

*) Wenn wir sagen, es gebe außer der Kirche kein Heil, so wollen wir keineswegs den verdammen, der nicht gesündigt hat. Man lese hierüber die Abhandlung von Frayssinous.

auch Ehren und Wohlleben den Weg zum Heile nicht verschließen würden?

Der Souverain erklärt also bei seiner Bekehrung, 1. daß er im Gewissen nicht mehr frei ist, von den Bestimmungen der Kirche abzuweichen, daß er dem Rechte weiche, mit dem sie jede Intelligenz dem Glauben unterwirft, daß er aus Pflicht in die katholische Gesellschaft getreten ist, obwohl diese persönliche Pflicht vor seiner Erklärung nicht offenkundig war. Es ist also sein Wille, der ihn nach der Aussprechung seiner Ueberzeugung mit dem Christenthum vereint; dieser Wille aber war in moralischer Hinsicht nicht frei, die Beistimmung zu verweigern, ohne von dem unerbittlichen Gewissen Vorwürfe vernehmen zu müssen. (99 u. 885.) Dieß ist die erste Wahrheit, wie sie sich in der dieser Materie eigenthümlichen Evidenz herausstellt.

Entwickeln wir auf dieselbe Weise die zweite Proposition. Ich begebe mich, sagt der neubekehrte Souverain, in eine Gesellschaft, von der allein ich mein Heil hoffe. Diese allein heilig machende Gesellschaft umfaßt in ihrem Schooße Alle, die zu dieser Ueberzeugung gelangt sind, oder noch gelangen werden, sowohl Völker als Fürsten: und ich will mit ihnen dieselben Dogmen glauben, dieselben Gesetze verehren und dieselben Hoffnungen theilen, welche die Kirche, durch eine höhere Erleuchtung unfehlbar, allen Jenen verhält *), die der Wahrheit folgen.

1421. Associationsfaktum der bekehrten Gesellschaft.

Diese beiden Erklärungen sind ein Faktum in den Augen eines Jeden, der versteht, was es sagen will, katholisch zu werden. Aus diesem Faktum nun

*) Sonderbar ist es, daß Grotius die Absurdität nicht sieht, sich im Glauben dem zu unterwerfen, was von einer nicht unfehlbaren Autorität ausgeht (De imperio etc. c. V. §. 4 et 5.), und doch behauptet er, daß kein Fürst unfehlbar ist (c. VI. §. 5.) und daß man, um zum ewigen Heil zu gelangen, folgende Definition vertheidigen müsse: „Judicia principum sciant, quam doctrinam et privatim ad suam salutem aeternam et publice in populo Dei tueri debeant." Es sind dieß Worte des [illegible], die von Grotius an derselben Stelle gebilligt und später noch bestätigt werden (c. VI. §. 2.), wo er für den Souverain die Norm gut zu handeln aufstellt, wenn es sich handelt um das: „quae lege divina aut omittenda aut agenda definiuntur".

gehen die Beziehungen der Ordnung hervor und daher Pflichten und Rechte (347 u. ff.), die von den vorhergehenden äußerst verschieden sind.

1422. Vor Allem sehen wir, daß der Souverain mit allen seinen Unterthanen, die ihm in der Bekehrung vorangegangen sind, oder nachfolgen werden, einen Theil der Kirche ausmacht. Sie Alle sind nach dem Zweck der christlichen Gesellschaft unmittelbar von einem oder mehreren Bischöfen belehrt und geleitet und bilden also in der Kirche eine oder mehrere geistige Genossenschaften, Unterabtheilungen in der Menge der Gläubigen, wie sie von der höchsten hierarchischen Auktorität zur Erleichterung der Leitung und zu dem geistigen Zweck, den man immer dabei vor Augen hat, gebildet wurden. Man sieht hier den Unterschied. Zuerst bildete die Gesellschaft der bekehrten Christen als Kirche eine Genossenschaft im Staate; nun bildet der Theil der schon bekehrten Nation mit seinem gläubigen Haupte als Nation eine Genossenschaft in der Kirche.

Eine Nation bildet eine Genossenschaft in der Christenheit, und zwar eine homogene,

Es fragt sich nun, ob die neubekehrte Menge hiedurch ihre Nationalität verloren habe, d. h. jene öffentliche Einheit, Zweck und Auktorität, die in gewissen ursprünglichen Formen, in einer gewissen Tradition von Gesinnungen, Institutionen, Pflichten, Rechten u. s. w. konkret geworden sind (944 u. ff.) und durch welche alle Glieder jener Nation in einer äußerlichen Ordnung übereinstimmen, die auf Erreichung des Wohles durch ein sittliches Leben abzielt? Keineswegs: sie bildet immer noch dieselbe Nation und wenn auch ein Theil sich nicht zu derselben Religion bekannt hat, so verliert er dadurch kein einziges seiner nationellen Rechte. Diese Nation hat ein ihr eigenthümliches Sein, welches gänzlich von jenem der geistigen Gesellschaft verschieden ist, zu der sich die Neubekehrten bekennen: diese bilden daher in der Kirche eine heterogene, eine politische Genossenschaft (697.), welche der Assoziation zum Christenthum vorhergeht, und daher nach ihren eigenen Gesetzen von einer unabhängigen Auktorität zu dem Partikularzweck einer zeitlichen, sittlichguten Glückseligkeit regiert wird. Die geistige Gesellschaft hat hierauf keinen Einfluß, als in wie fern sie durch Aufstellung der Wahrheit und Moralität den Bekehrten verbietet, irgend einem der Moralität entgegengesetzten Befehle Gehorsam zu leisten, und sie auf der andern

und in einer andern Hinsicht eine heterogene und daher freie.

Seite, wo es sich um ein erlaubtes Gebot handelt, zu einem willigen Gehorsam gegen den Regenten und diesen selbst zu einer billigen Leitung seiner Unterthanen bestimmt. (1037, 1135, 708.) Dieß ist die Bestimmung des bekehrten Theils der Nation in der Kirche.

1423. Die partikulären christlichen Gesellschaften als Genossenschaften in der Nation.

Dieser aber ist nun ein Theil der ganzen Nation, in welcher auch noch eine Anzahl Ungläubiger sich findet. Welches werden nun die Beziehungen der ganzen Nation gegen den Theil der Bekehrten sein? Diese letzteren bilden einen Theil der Nation, weil sie in politischer Hinsicht denselben Zweck und dieselbe Auktorität haben; sie bilden eine christliche Gesellschaft, weil sie einen geistig christlichen Zweck und eine ähnliche Auktorität haben. In der politischen Ordnung also bildet die christliche Gesellschaft in einer oder mehreren Diöcesen eine oder mehrere heterogene Genossenschaften, welche von einer unabhängigen Auktorität ihrem eigenen Zwecke gemäß geleitet werden. Die politische Auktorität hat dabei keinen Einfluß, als in wie fern sie durch die äußerliche Gewalt die Rechte der geistigen Gewalt aufrecht erhält, und diese daher in ihrer Thätigkeit nach Außen unterstützt, und die bisweilen widerspenstigen Untergebenen zwingt, sich nicht gewaltsam dem Rechte zu widersetzen. (701.) Setzen wir nun endlich voraus, daß sich die ganze Nation zum Evangelium bekennt, ja nehmen wir sogar an, daß sie als Nation das Evangelium zum Staatsgesetz erhebt, wird sie dadurch aufhören, eine politische Gesellschaft zu sein? Ganz gewiß nicht. Es werden also, wie früher, die verschiedenen Diöcesen auch in politischer Hinsicht Genossenschaften der Nation bilden, und dieser letzteren wird es zukommen, auf dem Rechtswege die Thätigkeit derselben in politischer Hinsicht zu ihrem zeitlichen Wohle auf jene Weise zu regeln, wie die christliche Gesellschaft mittelst ihrer Auktorität in geistiger Hinsicht die Thätigkeit der Nationen zur Erreichung des unendlichen Wohles anleitet.

1424. Bemerkungen über das Ineinandergreifen der beiden Gesellschaften.

Wir sehen hier also die innigste Verwebung zweier hypotaktischer Gesellschaften, von denen die eine das geistige Wohl, die andere das politische zum Ziele hat. Beide sind frei in Bezug auf ihren speciellen Zweck (619, 709); aber doch wieder so gebunden, daß sie nicht Uebergriffe machen können, ohne auf Widerstand zu stoßen.*) Man sieht hiebei

---

*) Siehe Cantù: Stor. univ. introd. pag. 74.

eine wahre Theilung der Gewalten, die aber höchst verschieden ist von jener widersinnigen, welche Montesquieu erdachte. (1231 u. ff.) Der französische Publicist wollte das Untheilbare theilen, die sociale Einheit; das Christenthum hingegen bewahrt sie in ihrer ganzen Fülle. Dadurch aber, daß es unter sichtbaren Formen eine andere die Wahrheit lehrende Gesellschaft constituirt, bildet es eine Art von Socialgewissen, welches gegen die Uebergriffe der Gewalt eine socielle Mißbilligung hervorruft (1024, 1135.), d. h. jene passive Resistenz, an der sich früher oder später jeder Sturm der Uebermacht brechen muß. (1002.) Wehe aber jenem Gewissen, wenn es vom Rechte abweichen würde, dessen Organ es ist! Es würde jeder andern Kraft entkleidet (545 u. ff.) in das Nichts zurückfallen. Auf diese Weise macht eine wahre Theilung der Gewalten ohne der sociellen Einheit zu schaden jede der zusammenwirkenden Auktoritäten (1036.) nur zum Guten stark, und unmächtig zum Bösen.

1425. Jede geistige Gesellschaft ist unabhängig.

Man muß hiebei bemerken, daß dieß allein der christlichen Gesellschaft gelingen konnte, weil sie allein eine lebende Auktorität anerkennt, die in ihren Dogmen unfehlbar und unabweisbar in ihren Befehlen ist. Um dieß besser zu verstehen, bitte ich ferner zu beachten, daß das Privilegium, in einer öffentlichen Gesellschaft eine andere in Bezug auf ihr Objekt freie und unabhängige Gesellschaft zu bilden, kein ausschließliches Privilegium der Kirche ist. Jede Vereinigung von Gelehrten hat eine solche Unabhängigkeit, die gegen alle Angriffe der Gewalt gesichert ist. Eine Gesellschaft von Mathematikern promulgirt die Gesetze der Quantität, denen Niemand, wäre er auch Herr der ganzen Welt, Widerstand leisten kann. Und es ist dieß nicht blos eine abstrakte Unabhängigkeit: wenden wir ihre Gesetze auf die Physik an, so sehen wir, daß den Befehlen des Mathematikers alle materiellen Substanzen gehorchen, und daß er keinen Widerstand finden kann, so lange er nicht von der Wahrheit, die er aufrecht zu halten hat, abgewichen ist.

Nehmen wir nun statt der Gesellschaft von Mathematikern einen Verein von Moralisten an: auch sie haben, so lange sie auf dem Wege der Wahrheit bleiben, dasselbe Privilegium der Unabhängigkeit. Dieser Verein kann jedoch wie jeder andere Irrthümer annehmen, und das Recht Unrecht und das Unrecht Recht nennen: er kann also vernünftiger Weise die Zustimmung nicht verlangen, und Niemand zum

[illegible] die Gesellschaft verpflichten. Nur eine Gesellschaft, die sich unfehlbar im Besitze der Wahrheit befindet, hat das Recht, die Zustimmung zu verlangen (228.) und die Intelligenzen zu vereinigen. Gehört die Wahrheit zur moralischen Ordnung, und ist sie daher ein nothwendiges Mittel zum letzten Zwecke, so kann sie eine unabweisbare Pflicht zur Association auferlegen (94 u. f., 636 u. f.), und der Gesellschaft dieser Intelligenzen das Recht verleihen, Alle durch jene Auktorität zu leiten, die, als dem Naturgesetze gemäß einer jeden Gesellschaft wesentlich eigen (426.), sich in einer geistigen Gesellschaft ihrer Natur nach dort niederläßt (545 u. ff.), wo sich die Kenntniß der Wahrheit vorfindet.

1426. Nicht aber unfehlbar und mit der Macht ausgerüstet, wie die Kirche.

Betrachtet man die katholische Gesellschaft nach den philosophischen Principien als Genossenschaft der öffentlichen Gesellschaft, so kommen ihr zwei besondere Eigenschaften zu, welche sie mit den andern nicht gemein hat: Unfehlbarkeit in der Lehre und Auktorität in der Regierung. Was eine abstrakte Unabhängigkeit anbelangt, so ist die katholische Gesellschaft mit der öffentlichen in demselben Verhältnisse, wie alle übrigen geistigen Gesellschaften, deren eigentliches Objekt ein innerliches ist (460.), und welche daher von der öffentlichen Auktorität in so weit unabhängig sind, als dieß zu ihrem Ziele nothwendig ist. (874, 883.) Die übrigen Gesellschaften werden aber dann in der Anwendung abhängig, entweder durch ihre Fehlbarkeit, oder durch die Natur ihrer Objekte, welche kein nothwendiges Mittel zum letzten Endzweck des Menschen bilden (95, 96.), und daher nicht im Gewissen verpflichten können. Die Kirche hingegen, die im Dogma nicht irren, und als nothwendig zum Heile nicht übersehen werden kann (1420), bildet nothwendig eine Gesellschaft durch die Lehre und leitet durch die Auktorität.

1427. Coordinationsprincip für beide Gesellschaften.

Alles bisher Gesagte bezieht sich auf die Verhältnisse zwischen der öffentlichen und christlichen Gesellschaft. Sie sind zwei verschiedene Gesellschaften und daher frei in ihrem Streben nach dem eigenen Ziel; sie sind aber auch coordinirt, sobald sie in ihren gegenseitigen Materien in Berührung kommen. Diese Coordination erfordert aber ein Princip, da es keine Ordnung ohne ein Princip geben kann, nach dessen Norm die geordneten Objekte disponirt werden. Man wird nun die Frage stellen:

welches dieses Princip der Ordnung sei, oder mit andern Worten, man wird fragen, an welches Princip eine christliche Nation sich zu halten habe, wenn das partikulare Wohl oder das Socialinteresse eine Maßregel nothwendig macht, die dem zeitlichen Wohle der christlichen Gesellschaft nachtheilig ist.

*1. Die Nation in Bezug zur ganzen Kirche.*

Dieses Problem kann man entweder in Bezug auf die ganze christliche Gesellschaft, d. h. auf die katholische Kirche nehmen, oder in Bezug auf die partikulare christliche Gesellschaft in der betreffenden Nation. Was das erste anbelangt, scheint die Antwort nicht sehr schwer zu sein. Die christliche Nation ist eine Genossenschaft und ein Theil der universellen Kirche (1422): das Wohl der ganzen Gesellschaft (der Protarchie) überwiegt das Wohl der Genossenschaften (764.); das Recht der geistigen Ordnung jenes der materiellen. (363.) Setzt man von beiden Seiten eine gleiche Nothwendigkeit voraus, so wird in diesem Falle das partikulare Wohl der Nation dem universellen der Kirche weichen müssen. In der That haben auch zu allen Zeiten mehr oder weniger alle christlichen Nationen durch Privatopfer zum Besten der universellen christlichen Gesellschaft beigetragen.

*2. Die einzelnen Kirchen in Bezug auf ihre Nationen.*

Wenn man aber die einzelne christliche Gesellschaft nur in einer bestimmten Nation und daher als Genossenschaft derselben betrachtet, so muß natürlich das Wohl der Nation das gleiche Wohl der christlichen Genossenschaft überwiegen. Und wirklich haben zu jeder Zeit die Nationalkirchen zu dem beigetragen, was das Wohl des Staates nothwendig gemacht hat.*)

Wie man sieht, kann dieß alles nur in Bezug auf die materiellen Interessen gesagt werden. Würden diese mit den geistigen, mit der Gerechtigkeit, dem Glauben, der Sittlichkeit in Conflikt kommen, so müßten natürlich die materiellen Interessen als bloße Mittel zur Erreichung des sittlichen Wohls weichen, welches auf dieser Erde das erste der Socialgüter ist und zwar auch für jene Gesellschaften, die nicht unmittelbar ein geistiges Interesse zu ihrem Zwecke haben. (351, 722, 450 u. ff.)

---

*) Wie oft hat sich der französische Clerus selbst besteuert, wie oft wurden die Kostbarkeiten der Kirche freiwillig dem Staate dargeboten! Wie oft opferte der Pabst bedeutende Summen für die Zwecke weltlicher Fürsten! (Sieh über diese Materie *Marchetti*: Dell' oro straniero che vien a Roma.)

Alle diese Folgerungen ergeben sich aus dem Socialrecht in seiner Anwendung auf jene Principien, welche nothwendig bei der Bekehrung eines Volkes und seines Fürsten vorausgesetzt werden müssen. (1420 u. ff.) Sie waren bei ihrer Bekehrung frei, und Niemand konnte sie dazu zwingen, die Wahrheiten der christlichen Gesellschaft zu glauben, und ihr Heil von eben derselben zu hoffen. Haben sie aber einmal diesen Glauben und diese Hoffnung, und machen sie einen Theil dieser Gesellschaft aus, so fließen die von uns gezogenen Consequenzen aus der Theorie der Gesellschaft, und namentlich aus dem hypotaktischen Recht. Es kann ein Staatsmann, der noch nicht Christ ist, zu seinem Souveraine sagen, daß er des Glaubens und der katholischen Gesellschaft nicht bedarf, um sich und seinen Unterthanen das ewige Heil zu sichern (1411.); wenn aber diese trotz seines Rathes einen Theil der christlichen Gesellschaft bilden wollen, so müssen sie nothwendig mit dem Ganzen zum Gemeinwohl beitragen. (306.)

1438. Beziehungen der Souveraine zur Kirche.

Berücksichtigen wir endlich noch die Beziehungen des Souverains einer Nation zur universellen christlichen Gesellschaft. Er hat sich freiwillig zum Schüler der Wahrheit gemacht, welche ihm durch die Kirche verkündet wird; er hat sich also äußerlich verpflichtet, weil er sich innerlich verpflichtet fühlte (886, 1420.), jener Auktorität zu gehorchen, welche in der Kirche lehrt und regiert. In welchen Stücken aber muß er gehorchen? In jenen, welche sich auf den Zweck der geistigen Gesellschaft und auf die Ordnung beziehen, die er zum Gemeinwohl bei den Seinigen zu erhalten hat. (1090.)

Diese Verpflichtung ist für ihn eine individuelle; er bleibt also als Souverain frei, die Nation zu ihrem Besten zu leiten. Das Wohl der Nation kann er aber nur durch seine Vernunft erkennen (1230.), und die Vernunft hat ihm selbst gesagt, als er den Glauben angenommen hat, daß jedes socielle Wohl dem unendlichen Gut untergeordnet sein müsse (733 u. ff.), und das unendliche Gut nur im Christenthum erreicht werden könne. (1420.) Er wird also von seiner Vernunft selbst dazu gebracht, jedes erlaubte Mittel anzuwenden, um der von ihm regierten Gesellschaft die unschätzbare Wohlthat der katholischen Einheit zu verschaffen. Ein Souverain also, der als Privatmann gläubig ist, und als Souverain indifferent, ist ein Widerspruch, eine Unmöglichkeit, wie es unmöglich ist, daß er mit einer

von seiner eigenen Vernunft verschiedenen regiert. Ein Souverain hingegen, der seine Völker regiert, ohne in ihnen die Liebe, den Glauben und den Gehorsam gegen die katholische Kirche zu nähren, glaubt entweder nicht an die von uns vorausgesetzten ersten Dogmen und ist daher kein Katholik (1420.), oder er befördert nicht redlich genug das Wohl seines Volkes.

1429. Pflichten, welche sich hieraus ergeben.

Die natürlichen Beziehungen und die daraus fließenden Pflichten für einen christlichen Souverain bestehen also in Bezug auf die christliche Gesellschaft in seinem Gehorsam zum Besten der ganzen Kirche; in Bezug auf die Nation in dem Eifer, die Wahrheit, so viel es die Gewissensfreiheit erlaubt (889.), zu verbreiten. Diese Pflicht bezieht sich auf jeden katholischen Souverain. Von den Nationen, in welchen die katholische Einheit nicht nur ein Faktum, sondern ein Staatsgesetz bildet, haben wir schon hinreichend gesprochen, um die Kraft und Ausdehnung einer solchen Pflicht deutlich zu machen. (887, 1884 u. ff.)

## §. II. Betrachtung des Christenthums bei einer Gesellschaft von Nationen.

Alles, was wir bisher gesagt haben, bezieht sich auf die christlichen Verhältnisse einer einzigen Nation. Wir wollen jetzt die Verhältnisse mehrerer christlichen Nationen zu einander und zur christlichen Universalgesellschaft betrachten, zu welcher sie gehören. Um dieß leichter thun zu können, wollen wir eine kurze Analyse dieser universellen Gesellschaft selbst vorausschicken.

1430. Analytische Betrachtungen über die christliche Gesellschaft; ihr Zweck, ihre Mittel.

Es fragt sich vor Allem, was die christliche Gesellschaft sei (wir nennen sie besser die katholische, weil der Nichtkatholik ein der Lehre Christi untreu gewordener Christ ist)? Was ist also die christliche Gesellschaft? Sie ist eine Association von Individuen, welche aus eigener persönlichen Ueberzeugung allem dem anhängen, was in Bezug auf Glauben und Handeln der Gottmensch gelehrt und angeordnet hat. (141 u. ff.) Der Zweck dieser Gesellschaft besteht darin, durch die Wahrung des Glaubens und die Befolgung der Sittenlehren zur ewigen Glückseligkeit zu gelangen. (399.) Da aber der Zweck selbst im Christenthum durch eine positive Offenbarung uns kund gemacht wurde und die Mittel (der Glaube an die Dogmen und die Befolgung der Lehren Christi) auf ein partikulares Faktum, die Erlösung und die

Offenbarung gestützt sind, so wird die christliche Gesellschaft zu einer partikularen, und ist verschieden von jener, welche alle Menschen unter dem höchsten Herrscher bilden.

*Sie ist eine geistige Gesellschaft von Menschen, und daher auf das Innere gestützt.*

1431. Der Zweck dieser Gesellschaft (ewige Glückseligkeit nach dem Tode) und die Mittel (Glaube und Befolgung der Lehren Christi) gehören ganz der geistigen Ordnung an, und sie ist daher die geistigste Gesellschaft, die man *unter den Menschen* finden kann. Die Gesellschaft von Menschen mag auch noch so geistig sein, so hat dieß doch wieder seine Grenzen. Wenn die Intelligenzen untereinander communiciren sollen, so müssen sie sich materieller Zeichen bedienen (306); wenn man dem Glauben gemäß handeln will, so erstreckt sich dieß auch auf die materielle Thätigkeit (46.), so oft keine äußere Gewalt dieß hindert. Wenn der materielle Mensch nicht bloß die Befehle des Geistes ausführt, sondern selbst dazu dient, um die innere Kraft und Energie zu vermehren (152 und 220.), so wird die Vereinigung dieser beiden Substanzen beim Handeln eine natürliche Bedingung zu ihrer Vollkommenheit sein.

*Ihre Vollkommenheit besteht in der Wirksamkeit bei Erreichung des Zieles.*

1432. Also auch die christliche Gesellschaft muß auf den materiellen Menschen einwirken und in ihm selbst materiell und sichtbar werden. Wenn aber die Gesellschaft eine materielle und sichtbare sein muß, so muß es auch die Socialordnung sein; denn diese ist die *gehörige Disposition der associirten Individuen.* Da die gehörige Beschaffenheit dieser Disposition ganz durch den Zweck bedingt ist, und dieser darin besteht, mittelst des Glaubens und der christlichen Tugenden, dem Partikularzwecke der christlichen Gesellschaft (1430.), zum ewigen Leben zu führen, so muß sie mit der Wirksamkeit im Verhältniß stehen, welche ihr bei Beförderung der socialen Thätigkeit durch die erwähnten Mittel zum Zwecke eigen ist. (457, 988.)

Man muß sich jedoch wohl hüten, sich nicht dem Einwurfe bloß zu stellen, wodurch sich Einige täuschen ließen, welche nicht genau genug die Begriffe analysirten und die *geistigen Gesellschaften* mit den *Gesellschaften der Geister* verwechselten. Die Kirche, sagen sie, ist eine *geistige Gesellschaft*; sie hat also kein Recht auf die materiellen Interessen. Wenn sie unter *geistiger Gesellschaft* eine *Gesellschaft der Geister* verstehen, so ist der Vordersatz falsch; verstehen sie aber darunter eine Gesellschaft, die einen geistigen Zweck hat, so ist die Folgerung falsch. Dieß zeigt sich sogleich, wenn wir

die beiden andern ausgelassenen Propositionen hinzufügen, und sagen: — Die Kirche ist eine Gesellschaft, die nach einem geistigen Zwecke trachtet; sie hat also das Recht auf die Mittel, die zu einem solchen Zwecke nothwendig sind: der geistige Zweck erfordert aber rein geistige Mittel; die Kirche hat also bloß ein Recht auf geistige Mittel, nicht aber auf materielle. — Man sieht, daß die dritte Proposition falsch ist. Wenn die Gesellschaft aus Menschen besteht (306.), d. h. aus Wesen, die aus Geist und Körper zusammengesetzt sind, so erfordern die geistigen Communicationen zwischen den Menschen die körperliche Gegenwart, das Wort, äußere Thätigkeit u. s. w.

1433. Unterschied der Vollkommenheit bei den Individuen und bei der Gesellschaft. — Wiederholen wir uns kurz: die christliche Gesellschaft constituirt, obwohl sie eine geistige ist, eine sichtbare und materielle Ordnung unter den Menschen, die nach einem unendlichen Wohl trachten: es kommt dabei eine doppelte Ordnung von Richtungen vor, von denen die eine eine individuelle, die andere eine sociale ist: die individuelle Richtung des innern Menschen gegen seinen Schöpfer, wo Motiv, Ziel und Mittel geistiger Natur sind*); die sociale Richtung, deren letztes Ziel ein geistiges ist, das particulare Ziel aber und die Mittel, obwohl von Innen her belebt, doch nach Außen hin der materiellen Ordnung angehören. Dieß kommt, wie wir früher bewiesen haben, naturgemäß bei allen Gesellschaften vor.

1434. Die christliche Gesellschaft regelt die äußeren Akte durch einen inneren Zweck. — Hieraus zeigt sich, welche von jenen Richtungen eigentlich diejenige ist, die man die wesentlich sociale nennen kann. Der Mensch, der zu seinem Schöpfer trachtet, bildet mit ihm ganz gewiß eine solche Ge-

*) Das Motiv ist die Einigung der Intelligenz des Menschen (303.) mit der unendlichen Wahrheit mittelst des Glaubens, und des Willens mit dem unendlichen Gute mittelst der Liebe: Ziel ist das Schauen jener unendlichen Wahrheit von Seite der Intelligenz, und der Genuß jenes Gutes von Seite des Willens (38 u. ff.): Mittel ist die erleuchtende und stärkende Gnade. Alle diese Dinge sind weder dem Auge, noch der Gewalt der [illegible] unterworfen, und gehören daher direkt unter keine menschliche Auktorität. Die Auktorität der Diener der Kirche auf diese innerlichen Akte ist mithin eine ganz innerliche und übernatürliche. Man bemerke jedoch, daß, wenn gleich die Mittel an und für sich geistig sind, sie dennoch vom göttlichen Gründer häufig an gewisse äußere Zeichen geknüpft wurden, welche dann das äußere Element einer äußerlichen Gesellschaft geworden sind, wie wir später [illegible] erklären werden.

sellschaft. Diese Gesellschaft ist aber mehr göttlich, als menschlich: eine menschliche Gesellschaft besteht bloß zwischen Menschen. Die christliche Gesellschaft ist also eigentlich die äußerliche Coordination der Menschen, deren Zweck ist, sie zum unendlichen Wohle zu leiten. Diese Coordination kann in jedem einzelnen Individuum nur dann die rechte genannt werden, wenn sie durch die innere Richtung belebt wird, weil ihr ohne dieselbe die nöthige Kraft mangelte, zum letzten Ziele zu führen. In Bezug auf die Gesellschaft aber ist die Coordination dann die rechte, wenn (746 u. ff.) sie an und für sich geeignet ist, die Tendenz zum unendlichen Gut hervorzubringen. Das Hervorbringen dieser Tendenz ist der unmittelbare Zweck, die Erreichung des unendlichen Gutes selbst ist das letzte Ziel der christlichen Association und ihrer äußeren Coordination.

Wenn die christliche Gesellschaft in so fern eine menschliche ist, als sich bei ihr auch eine äußerliche Richtung kund thut, und wenn bloß von Außen her dem einzelnen Gliede der Gesellschaft sich Hindernisse darbieten können, welchen von der Gesellschaft durch Reaktion gegen die Unordnung abgeholfen wird: so ist es klar, daß die sociale Auktorität auch in der christlichen Gesellschaft zu ihrem Objekte äußere Handlungen hat, wenn gleich die Seele derselben in der innern Richtung enthalten ist.

Einheit ihrer Auktorität. Diese Auktorität ist, wie jede andere (425.), wesentlich Eine: monarchisch eine, wenn der Träger eine physische Einheit ist (531.), polyarchisch, wenn sie, wie Einige irrthümlich *) behaupten, in der moralischen Einheit der Uebereinstimmung begriffen wäre. (521.) Immer ist sie jedoch absolut eine, weil ohne die eine Auktorität keine Gesellschaft möglich

*) Wir wollen hier nicht die Gallikaner als Theologen bekämpfen, sondern nur die unerwähnte Beobachtung machen, daß die von uns mit philosophischen Gründen aufgestellten Eintheilung der Regierungsformen den Tadel nothwendig [illegible], welchen jene berühmten Propositionen von 1682 schon öfters von der Kirche erfahren mußten. Ihre Vertheidiger haben nicht begriffen, daß die Kirche bei ihnen in logischer Deduktion zur Republik wurde, und deßwegen traf sie nicht das Anathem; sie sind uns Brüder und theure Brüder geblieben. Consequent aber würde dennoch ihre Meinung dahin führen, und kann daher nie [illegible] [illegible] die Wurzel greifen: Radikalismus.

ist. (440.) Diese Einheit muß sich dann über unzählige von ihr persönlich abhängige Individuen erstrecken, die sich freiwillig in dieselbe begeben haben (697.); sie hat diese vielen in mehrere untergeordnete Genossenschaften und Gruppen abzutheilen (691 u. ff.) und sich selbst in mehreren sekundären oder deutarchischen Oberen zu verzweigen, welchen jene Competenz (1090.) oder jener Theil der Jurisdiktion zukömmt, die zur Erreichung des Zweckes derselben nothwendig ist, daß sie nämlich die Individuen der Deutarchie coordinire in der Unterordnung unter das allgemeine Wohl der christlichen Protarchie.

1256. Die christliche Gesellschaft ist aus Individuen und Nationen zusammengesetzt.

Wir haben bisher die christliche Gesellschaft analysirt, und gefunden, daß sie die Gesellschaft von Individuen ist, welche hypotaktisch in homogene Genossenschaften unter einer höchsten leitenden Auktorität abgetheilt sind; einer Auktorität, welche durch äußere Mittel sie im Glauben und im Handeln nach Christi Lehre unterstützen muß, damit sie das ewige Leben erreichen. Dieß ist, was man gewöhnlich die Kirche nennt. Diese Individuen aber gehören Nationen an, d. h. unabhängigen Gesellschaften (1249.), welche einen bestimmten Socialzweck in der materiellen Ordnung schon früher hatten und auch jetzt noch beibehalten; den Zweck nämlich, durch die äußerliche Ordnung ein sittliches Leben zu erleichtern. (724.) Diese Nationen können als solche die Gottheit Christi anerkennen. (885.) Wenn sie dieß thun, so ist es eine natürliche Pflicht für sie, der Gottheit zu gehorchen, und sie haben daher die socielle Verpflichtung, ein Theil der christlichen Gesellschaft zu werden. Die Unterthanen werden hiedurch aus zwei Rechtstiteln der christlichen Auktorität unterworfen (697.); als Individuen durch ihren Willen, als Mitglieder der Gesellschaft durch die Unterthanenpflicht. Es kann jedoch nur zu häufig geschehen, daß andere Nationen als solche die Gottheit Christi nicht anerkennen; und dann werden nur die Individuen, nicht aber die Nationen einen Theil der Kirche ausmachen.

1257. [illegible] schen der Kirche und der Christenheit.

Die Nationen und die Individuen, welche äußerlich zum geistigen Zweck der christlichen Gesellschaft vereinigt, zugleich aber in ihren entsprechenden Associationen mit öffentlichen Rechten und innerhalb der häuslichen Mauern mit Privatrechten ausgestattet sind, sie bilden, wie man sieht, eine aus schon vorher bestehenden Elementen zusammengesetzte Gesellschaft, deren Wesen

jedoch dabei nicht verloren geht. Sind sie ferner in verschiedene christliche Deutarchien abgetheilt (Diöcesen), so werden sie ein geistiges Ganzes, eine gemischte hypotaktische Gesellschaft bilden, in welcher die homogene Unterabtheilung eine participirte Auktorität hervorbringt, während die Staaten oder Nationen als schon vorher bestehende Elemente ihre früheren Auktoritäten beibehalten, die mit ihren primitiven und eigenthümlichen Rechten zu dem Zwecke begabt sind, daß sie die Nationen zu dem ihnen eigenthümlichen Partikularzweck hinleiten. Die christliche Gesellschaft pflegt man, von diesem Standpunkte aus betrachtet, die Christenheit zu nennen. Sie bildet den materiellen und passiven Organismus, in welchen die Kirche Thätigkeit und christliche Richtung hineinbringt.

Die Christenheit hat also von der Kirche eine gewisse Einheit, weil sie durch sie eine geistige und zugleich sichtbare Gesellschaft bildet (1430 u. ff.); ferner auch deswegen, weil diese Einheit nothwendig eine beständige und innige Beziehung zwischen allen Gliedern der Christenheit hervorbringt, sie mögen nun Individuen oder Gesellschaften sein. Aus dieser wechselseitigen Beziehung entsteht jenes Gewebe von Theorien, Meinungen und Interessen, welches die Basis der ethnarchischen Relationen bildet (1261.). Die Christenheit ist also eine wahre Ethnarchie, deren erstes Interesse ihre Religion ist, weil die Religion die erste Ursache und das erste Associationsfaktum bildet, von dem sie ihre Existenz empfängt, und ohne welches sie nicht bestehen könnte. Alle Gesetze dieser Ethnarchie müssen also den Katholicismus, oder das wahre Christenthum in seiner ganzen Integrität, voraussetzen und bewahren (1057 u. 1054.), und jedes Attentat gegen dasselbe würde die Basis der Gesellschaft selbst und das gemeinschaftliche Wohl verletzen. *)

*) Ich bemerke hier, daß es nicht meine Absicht ist, hier eine Anwendung zu geben, sondern nur die logischen Folgerungen einer Hypothese anzuzeigen, derselben (1410 u. ff.). Ich sage nicht zu den Souverainen: Ihr müßt die Religion vertheidigen, ich sage nur, daß in der gemachten Voraussetzung (1419 u. ff.) die Unterlassung der Vertheidigung ein logischer und politischer Fehler ist. Daß es aber logisch absurd ist, zu sagen: Ich glaube, daß Gott uns durch seine Wahl zu einer Gesellschaft berufen hat, und gebe zu, daß die [illegible] Wort der Bürgerschaft und [illegible] [illegible]

1459. Faktische Beweise aus den nicht christlichen Ethnarchien.

Dieß wird sich noch deutlicher herausstellen, wenn man auf die übrigen ethnarchischen Associationen Rücksicht nimmt, die wir in unseren Tagen immer mehr entweder ihrem Aufblühen, oder ihrem Untergange entgegen gehen sehen. So ist die Ethnarchie der Muselmänner ihrem Untergange nahe, sie, die einst so viel gegen die Christenheit vermochte, und von Marokko bis Constantinopel mit Hülfe von tausend kleinen Staaten sie bekämpfte, die durch gemeinschaftliche in ihrem Aberglauben begründete materielle Interessen vereinigt waren. Indessen sehen wir eine neue Art von griechisch-russischer Ethnarchie entstehen, deren Auktorität ihren Sitz an der Newa hat.*) Im Herzen von Europa erhob sich eine Association von protestantischen Nationen und Sekten unter dem Namen der Evangelischen, welche die Zerstörung des Katholizismus zum Zwecke hatten. Dieses gemeinschaftliche Interesse fand in Berlin ein Princip der Belebung und Leitung, nach dessen Normen die ganze vielfältige und immer variirende Reform in Thätigkeit war. Dasselbe können wir vom ethnarchischen Einfluß des Unglaubens sagen, der in der französischen Propaganda seine Organisation fand, und heut zu Tage in Spanien so bittere Früchte getragen hat, und 1821 auch in Italien, jedoch vergebens, sich einzunisten suchte.

Ich gehe also von den Thatsachen aus, wenn ich behaupte,

---

weist nebst dem vorgebrachten Vernunftschlusse auch das Faktum; denn von dem Augenblicke an, wo Luther die Dogmen der Kirche bekämpfte, verfiel die christliche Ethnarchie (das heilige Reich) und es entstand dafür eine politische Ethnarchie. „Um so besser," wird vielleicht ein Ungläubiger sagen, und ich will mir hier die Mühe nicht geben, ihn zu bekämpfen. Ich beobachte das Faktum, und beweise daraus, daß in der christlichen Ethnarchie die Verletzung der Religion die Zerstörung der Gesellschaft mit sich bringt.

*) Es ist der Eifer bekannt, mit welchem Rußland die Interessen der Griechen gegen die Pforte in ihrem Unabhängigkeitskriege vertheidigte, es ist bekannt, wie viel Preußen (der Sturm scheint dort, Gott sei Dank, vorüber zu sein) zu Gunsten des Protestantismus gethan, wie die Protestation oder Rebellion gegen die Kirche die Interessen des Hauptes der Protestanten mit jenen der Holländer, Anglikaner und anderer Reformirten vereinigt hat (man sehe hierüber die Abhandlung Oconells in den: Annali di scienze religiose von *De Luca*, T. XV. pag. 15); wie in der Schweiz die verschiedenen protestantischen Cantone sich zur Unterdrückung der katholischen vereinigt haben, und wie ihre protestantische Ethnarchie der politischen Einheit der Schweiz Zerstörung drohe. (Siehe Guizot: Civil. de l'Eur., leç. XII. pag. 101. col. 1.)

daß die christliche Religion, wie jede andere, ja, an und für sich betrachtet, mehr als jede andere, ein Princip von ethnarchischer Associa- tion ist, die in der geistigen Gesellschaft begründet wird und mit der Auflösung derselben selbst zu Grunde gehen müßte. Allerdings ist es wahr, daß heut zu Tage in der diplomatischen Welt der Glaube wenig Kraft hat, und das Band der katholischen Ethnarchie schlaff geworden ist. Wenn aber der Glaube und der Eifer unter den katholischen Völkern wieder aufleben wird, wie es zu geschehen pflegt, wenn bei den Feinden die Verfolgungswuth stärker erwacht, so werden sie bald von Neuem fühlen, daß sie gemeinschaftliche Interessen haben und einen Mittelpunkt suchen müssen, welchem sie die Leitung des Ganzen anvertrauen. *)

1440. Träger der Auktorität über die Christenheit kann nicht ein Ungläubiger sein.

Da jede Gesellschaft nothwendiger Weise eine leitende Auktorität haben muß (426 u. ff.), so werden wir jetzt untersuchen müssen, wo die Auktorität für die christliche Ethnarchie zu finden sei. Und vor Allem stellt sich heraus, daß man nichts Lächerlicheres denken könne, als zum Haupt der Gesellschaft einen Feind derselben zu wählen: Ovium custodem lupum. Wäre es nicht heut zu Tage höchst sonderbar, wenn der Pabst den Sultan oder den Pascha von Egypten zum Vertheidiger der Kirche aufstellen wollte? Es könnte aus Zufall geschehen, daß diese entweder aus Politik oder aus angeborner Güte die Religion unter ihren Schutz nähmen; die Natur der Sache aber verlangt, daß der Souverain Glied der Gesellschaft sei, die er regiert. (441, 1083 u. ff.) Man sieht hieraus, daß im Mittelalter, als man einen Apostaten für unfähig zum Kaiserthrone hielt, diese Ansicht ebenso klar erkannt wurde, als die entgegengesetzte uns absurd und widernatürlich scheint. Wenn man im verflossenen Jahrhunderte gegen diese Wahrheit so viel geschrieben hat, so war die Ursache hievon außer

*) Wer weiß, ob die beiden Nationen, die einst in der Verbreitung der Gottlosigkeit wetteiferten, nicht schon jetzt in dem Keime ihrer Bekehrung den Keim einer katholischen Ethnarchie bergen, ein Reich des Rechtes, ein glorreicheres Unternehmen, als die gewaltsame Unterwerfung der Meere und der Länder? Es waren dieß die Hoffnungen eines Sehers am Anfange dieses Jahrhunderts (*Maistre:* Soirées), und der Eifer Frankreichs in Algier und in Asien, sowie die schnelle Verbreitung des Katholizismus in England scheinen seine Ahnungen verwirklichen zu wollen. „Hoc precor: hunc illum nobis aurora nitentem Luciferum roseis candida portet equis."

der Theophobie des Jahrhunderts, daß man das Reich mit der Souverainität verwechselte *), welche doch so sehr von einander verschieden sind. Souverainität ist die öffentliche Auktorität, das Reich aber war damals die christlich-ethnarchische Auktorität. Daß man nun durch den Austritt aus der christlichen Gesellschaft auch die christliche Auktorität verliere, ist so natürlich, wie es natürlich ist, daß man durch den Austritt aus einer Akademie aufhört, Präsident derselben zu sein, daß man durch Verlassung eines Hauses nicht mehr Herr in demselben ist, und durch den Austritt aus dem Orchester aufhört, Dirigent zu sein. **)

1441. Sie findet sich in der Uebereinstimmung der christlichen Nationen.

Es ist also nothwendig, daß das Haupt der christlichen Ethnarchie ein christliches und daher katholisches (1420.) sei. Wer wird aber unter den Katholiken diese Stelle einnehmen? Die Christenheit ist eine materielle Gesellschaft, welche aus einer geistigen entstanden ist (1437.) und daher von dieser in ihrer Erhaltung abhängt. (544.) Als materielle Ethnarchie unterliegt sie den Gesetzen jeder andern ethnarchischen Gesellschaft, und ihre Auktorität befindet sich mithin in dem sociellen Ganzen, in dem übereinstimmenden Willen der associirten Nationen (1365.), welche sie entweder gemeinschaftlich verwalten, oder

*) Sieh. z. B. von diesen Deklamatoren den *Wattel:* L. I. cap. XII. §. 146. Aus dem Context und vorzüglich aus dem L. II. c. III. §. 40. kann man leicht entnehmen, daß dieser übrigens gelehrte Auktor keinen rechten Begriff vom Reiche hatte, weil er sich über Jene beklagt, die es für die Auktorität der Christenheit ansahen. Die Arbeiten der neueren Historiker, und vorzüglich der deutschen, haben nun diese Thatsachen in ein so helles Licht gestellt, wie es freilich zu Wattels Zeit nicht der Fall war. Man sehe hierüber *Cantù:* Introduz. alla stor. universale.

**) Was vermögen aber nicht die Vorurtheile einer Sekte! Grotius erröthet nicht, zu behaupten, daß die Kaiser, welche die Kirche verfolgten, wahre Häupter derselben waren, und mit Recht nicht allein über die Disciplin, sondern auch über das Dogma Bestimmungen trafen. (De imp. summ. pot., c. V. §. 12.) „Sequitur, rata esse de sacris imperia summarum potestatum, quae de rebus divinis non recte sentiunt, aut deum non recte colunt etc. . . . . . Impius erat Pharao . . . . tamen . . . . Res ad Aurelianum delata . . . . quaestio hic erat, an Paulus Samosatenus congruentia legi doceret.“ Diese Herren haben in der That sonderbare Päbste und Päbstinnen.

an ein oder mehrere Häupter delegiren können. Da sie aber zu gleicher Zeit nothwendig durch das Christenthum bedingt ist, so zwar, daß sie ohne dasselbe zu Grunde gehen müßte (1438.), so muß auch derjenige, der das geistige Regiment über die christliche Gesellschaft hat, wenn er sie auch nicht ethnarchisch regiert, immer einen großen Einfluß auf sie haben, nicht sowohl durch Leitung der ethnarchischen Interessen, sondern vielmehr durch Bestimmung von allem dem, was der Religion, dem Mittelpunkte und der Basis aller jener Interessen, nützen oder schaden kann. Es ist also der Christenheit wesentlich, immer von zwei verschiedenen Gewalten regiert zu werden, wie wir schon früher angedeutet haben (1035, 1242.), so zwar, daß die materielle Gewalt die größte physische und unwiderstehliche Macht besitze, die geistige hingegen das höchste Recht habe, ein Recht, welches die rechte Ausübung der Gewalt in der Christenheit nie hindern kann, weil im Collisionsfalle das Recht Nichtrecht wäre und sich selbst aufheben würde. (495, 1002.) *)

1442. In Unterordnung unter die Kirche.

1443. Epilog. Die Kirche besteht für sich.

Wiederholen wir kurz das Gesagte. Die christliche Gesellschaft kann man betrachten entweder als Kirche oder als Christenheit. Die Kirche ist eine Gesellschaft von Individuen, welche kraft einer inneren Pflicht und einer äußeren freiwilligen Uebereinstimmung vereinigt sind; sie erhält unter ihren Gliedern jene äußere Ordnung, die sie für nothwendig hält, um unter ihnen ein Zusammenwirken zum rechten Glauben und zu einem den Geboten Gottes gemäßen Leben hervorzubringen. Die Kirche bedarf also, um zu bestehen, nur des Glaubens und der Tugenden der Individuen, die sich innerlich verpflichtet fühlen, ihr zu gehorchen, weil sie überzeugt sind, daß durch die Kirche Gott selbst befiehlt. Jene Politiker also, welche die Kirche der weltlichen Ge-

---

*) Diese Wahrheit ist so klar, daß Grotius selbst gestehen mußte: „Absurdum non est, dari duo judicia summa, sed generum diversorum, quale est in sacris judicium directivum ecclesiae catholicae et imperativum summarum potestatum. Nam nec illo judicio inter humana ullum est majus auctoritate, neque hoc ullum majus potestate." Er irrte blos darin, daß er behauptete, man müsse eher der Gewalt gehorchen gegen die Auktorität, als der Auktorität gegen die Gewalt. (De imp. circa sacr., c. V. §. 7. pag. 190.)

walt unterwerfen wollen, und geradezu behaupten, die Kirche könne ohne den Schutz der Regierungen nicht bestehen, zeigen, wie wenig sie mit der Geschichte der ersten drei Jahrhunderte und mit der philosophischen Theorie der geistigen Gesellschaften vertraut sind.

1444. Die Christenheit besteht durch die Kirche.

Die Christenheit ist eine materielle ethnarchische Gesellschaft, welche ihre Entstehung und ihre Erhaltung dem Einfluß der geistigen Gesellschaft verdankt; in ihr beruht die Regierung der materiellen Ordnung von selbst auf der Uebereinstimmung der christlichen Nationen; sie ist nothwendiger Weise der christlichen Religion und dem Einflusse des Kirchenhauptes unterworfen. Ich sage nothwendiger Weise, weil in der Voraussetzung einer erkannten und angenommenen Offenbarung diese Unterordnung, dieser Einfluß des Kirchenoberhauptes auf die christliche Ethnarchie aus der Natur des Menschen selbst sich ergibt. Wer also will, daß die Kirche keinen Einfluß habe, muß ihre Göttlichkeit leugnen und die Völker von dem gespielten Betruge überzeugen. Nachdem aber die Göttlichkeit des Christenthums und der Kirche ausgesprochen ist, wäre es im höchsten Grade widersinnig, behaupten zu wollen, daß dieselbe sich in ihren äußerlichen Verhältnissen nicht selbst leiten und auf das Leben der christlichen Völker keinen Einfluß haben soll.

## Zweiter Artikel.

### Die Kirche philosophisch betrachtet.

#### §. I. Eintheilung.

1445. Eine philosophische Betrachtung ist hier ganz passend.

Nachdem wir mittelst der philosophischen Analyse in der christlichen Gesellschaft zwei Gesellschaften gefunden haben, aus welchen sie besteht, die Kirche nämlich und die Christenheit, die eine geistiger Ordnung, dabei aber doch sichtbar und nach Außen hin sich kund gebend, die andere materieller Ordnung; so will ich jetzt beide zum Gegenstand einer politisch-philosophischen Untersuchung machen. Ich gestehe aber, daß ich in Bezug auf die erste wegen der tiefen Verehrung gegen ihren göttlichen Gründer dieß nur ungerne thue, indem es mir scheint, die heiligen Schwellen profaniren zu müssen, wenn ich dieselben mit einem andern Lichte, als jenem des reinen und heiligen Glaubens betrete.

Es tröstet mich nur dabei, daß auch die Vernunft ein himmlischer Funke ist, und daß eine bescheidene philosophische Betrachtung des Glaubens diesem nur zur größeren Verherrlichung gereiche, indem dadurch seine Erhabenheit und Vernunftgemäßheit gezeigt wird. Wir wollen also von der Kirche sprechen, die sociellen philosophischen Theorien auf sie anwenden, und untersuchen, 1. welche Constitution, Pflichten und Rechte sie habe; 2. welche Form; 3. in welcher Weise sie handle.

§. II. Ursprüngliche Constitution der Kirche.

1446. Das Fundamentalfaktum gibt der Kirche strenge, unbedingbare Rechte.

Da die Kirche eine Gesellschaft ist, so setzt sie auch ein sie beursachendes Faktum voraus, von welchem ihr Fundamentalgesetz und Zustand abhängt. Dieses Fundamentalfaktum ist die Offenbarung eines Gottes (1410 u. ff.), und muß daher eine nothwendige friedliche Gesellschaft begründen. (640.) Diese Offenbarung ist Menschen zur Verkündung übergeben worden, und verpflichtet daher zum Eintritt in die Gesellschaft nur Jene, welche innerlich zu der Ueberzeugung gekommen sind, daß Gott durch diese Menschen spreche. Sie ist also nach Außen hin eine freiwillige Gesellschaft (886.): dadurch aber, daß die Eintretenden von dieser innern Ueberzeugung eine Erklärung abgeben, wird dieselbe für sie ein äußerliches strenge verpflichtendes Band, und bringt bei der Gesellschaft, in die sie treten, ein entsprechendes Recht hervor. (1384.) Ihre Erklärung nämlich verpflichtet sie nicht nur wegen einer freiwillig geleisteten Uebereinstimmung, sondern sie beweist zugleich, daß diese ihre Zustimmung für sie eine Pflicht war. (576, 208 u. ff.) Sie können also keine Bedingungen hinzufügen, wenn gleich die Gesellschaft nach Außen hin eine freiwillige ist; und von dem Augenblicke, wo sie erklären, Gott habe zu ihnen gesprochen, wird auch der äußere Eintritt in die Gesellschaft für sie eine Pflicht.

1447. Pflichten der Kirche gegen die Gläubigen in bürgerlicher Ordnung.

Die Kirche erhält also Rechte über sie*), und bekommt Pflichten, wie sie sich in jeder menschlichen gesetzmäßigen Gesellschaft vorfinden. Auch die Glieder der Kirche haben ihre wechselseitigen Pflichten und

*) „Les conditions de la légitimité sont les mêmes pour le gouvernement de la société religieuse, que pour toute autre, etc." (Guizot: Civil. de l'Eur., leç. V. pag. 47.)

Rechte sowohl gegen die Gesellschaft als gegen die andern mit ihnen verbundenen Individuen, jedoch nicht mit jenen Beschränkungen, welche der freiwilligen Gesellschaft eigen sind (624.), weil sie schon bei ihrem Eintritte denselben für das Ergebniß einer Pflicht erklären. Die Kirche wird also vor Allem ein Recht und eine Pflicht haben, ihren Gliedern die natürlichen Rechte zu schützen, in wie weit dieß zur Erreichung ihres Zweckes nothwendig ist. Dieser Schutz muß sowohl gegen die Feinde der physischen Ordnung, als gegen das Verbrechen, den Feind in moralischer Ordnung, geleistet werden. (750.) Ferner wird sie ein Recht und eine Pflicht haben, die Gesellschaft durch Aufklärung des Geistes, Besserung des Willens und Leitung der Thätigkeit (1046.) zu vervollkommnen.

und gegen sich selbst in politischer Ordnung.

Um diese ihre Absichten zu erreichen, muß sie in sich selbst vollkommen sein. Sie muß also ihre eigene politische Organisation gehörig constituiren und erhalten (735 u. ff.), so zwar, daß sie fähig wird, ihrer Aufgabe zu entsprechen. Sie muß daher die vier politischen Gewalten als Funktionen der höchsten Auktorität gehörig vertheilen.

1148.

Rücksichten gegen die Kirche wegen ihrer göttlichen Einsetzung.

Bei dieser ganzen Thätigkeit der Kirche sollen die Leitung und die Beschränkungen nicht durch eine Reaktion der Gläubigen, sondern durch die Gesetze und die Vorsehung jenes Gottes hervorgebracht werden, der sie selbst zur Lehrerin und Leiterin aufgestellt hat (1026, 1030.): diesen Gesetzen und dieser Vorsehung muß Jeder nothwendig Glauben und Vertrauen schenken, der die ersten Artikel der christlichen Association angenommen hat, weil ohne einen solchen Glauben und ohne ein solches Vertrauen der Eintritt in diese Association das Ergebniß von Heuchelei und Thorheit wäre. Dieß ist jedoch nicht so zu verstehen, als wenn das rechtmäßige Haupt der Kirche sich nicht an jene schon früher von uns bezeichneten sociellen Normen zu halten hätte; denn da es eine Gesellschaft von Menschen zu leiten hat, so muß es dieselbe der menschlichen Natur gemäß leiten. Alles aber, was in der natürlichen Ordnung die Thätigkeit der Gesellschaft und ihrer Auktorität verdächtig machen könnte, muß nach jenem Fundamentalprincip: Gott gründete die Kirche, beurtheilt werden, ohne welches die christliche Gesellschaft nicht verstanden werden kann. Durch diese Rücksichten bekommt Alles einen übernatürlichen Charakter, und wenn auch der schwachen menschlichen Thätigkeit einiger Einfluß bleibt, so

wird sie doch beständig von der höheren erhaltenden und wiederherstellenden Kraft unterstützt, auf welche sie bei der Allmacht und Güte ihres Gründers und Erhalters mit Sicherheit rechnen kann.

1449. Bemerkung für den Philosophen.

Diese Beobachtungen machen uns auf einen Irrthum aufmerksam, in welchen man bei einem philosophischen Raisonnement über die christliche Gesellschaft leicht gerathen kann, und den nicht nur die Katholiken, sondern auch die Ungläubigen vermeiden sollten. Der Katholik, der von der Kirche spricht, kann dieß allerdings mit dem bloßen Lichte der Vernunft thun, aber gerade weil er blos als Philosoph darüber verhandeln will, muß er unter den erhaltenden und leitenden Kräften der Kirche auch jene berücksichtigen, von welchen die Vernunft uns sagt, daß sie nur in Gott, dem Gründer der Kirche, seien. Gerade so, wie der christliche Philosoph die Möglichkeit der Wunder und die Nothwendigkeit der Offenbarung aus den philosophischen Begriffen des unendlichen Wesens und der gegenwärtigen Welt entwickelt, muß auch der christliche Politiker mit jenen Begriffen über die Kirche sprechen [die Hypothese ihrer Existenz (1407.) vorausgesetzt], welche die Philosophie über die menschliche Schwäche und über die Vorsehung, die Güte und Weisheit ihres göttlichen Begründers darbieten kann. Der Ungläubige kann allerdings den Glauben verweigern (Gott steht es zu, hierüber Rechenschaft zu fordern!): wenn er aber es einmal unternimmt, in moralischer und politischer Hinsicht über die Einrichtungen und sonstige Thätigkeit der Katholiken zu sprechen, so muß er sie nach ihren Principien beurtheilen, nach welchen Manches tadelnswerth ist, was ihm lobenswerth scheint, und umgekehrt.

Ich ziehe also den Schluß, daß die Kirche die Rechte und Pflichten einer menschlichen Gesellschaft habe, welche aber ihren Mitgliedern gegenüber von der Auktorität des göttlichen Gründers aufrecht erhalten werden.

1450. Die Kirche beeinträchtigt die öffentliche Auktorität nicht.

Wenn die Kirche mit ihren Gliedern dieselben Rechte und Pflichten hat, wie jede andere Gesellschaft, so ist es klar, daß sie auch in den Augen des Philosophen *) eine physische Macht anwenden, um sich zu vertheidigen,

*) Die Theologen und Canonisten haben zu untersuchen, ob dieses naturgemäße Recht durch göttliche oder kirchliche Gesetze beschränkt sei: ich spreche hier nur von dem Naturrechte.

Reichthümer besitzen, um sich zu erhalten, Güter und Häuser erwerben könne zur Wohnung ..... kurz, daß sie alles das kann, was zu ihrem Zwecke nothwendig ist. (431, 1047 u. ff.) Wenn dieses ihr Recht mit andern Rechten in Collision geräth, so kann sie dasselbe nach den Normen der Collisionsgesetze aufrecht erhalten. (363.) = Die Kirche aber, wird man sagen, ist eine wahrhaft öffentliche Association und wird alle übrigen, auch die politisch-materiellen Auktoritäten verschlingen! = Keineswegs; die Kirche ist eine *öffentliche*, aber keine materielle Association: daß eine Gesellschaft eine *öffentliche* ist, hängt von ihrer Ausdehnung ab, daß sie eine *materielle* ist, von ihrem nächsten Zweck (448, 460.), der in der Kirche ein geistiger ist. (1430.) Die Kirche ist überdieß noch eine Gesellschaft von hypotaktischer Form (1424.); sie wird daher nicht nur keine andere Auktorität in sich verschlingen, sondern muß es für ihr erstes Gesetz halten (694 u. ff.), die Einheit und die Auktoritäten aller gesetzmäßigen Gesellschaften, die sich mit ihr vereinigen wollen, sorgfältigst zu wahren.

1451.

Obwohl sie bisweilen auf natürlichem Wege in deren Besitz kommen kann.

Nur dann könnte sie auch die politische und häusliche Ordnung unter ihre unmittelbare Leitung aufnehmen, wenn sich vereinzelte Individuen mit ihr verbinden würden, welche weder zu einer öffentlichen noch häuslichen Gesellschaft gehören. So wurde die öffentliche Ordnung unter den wilden, neubekehrten Stämmen Amerikas theokratisch verwaltet, auf dieselbe Weise die häusliche Ordnung bei vielen frommen Anstalten und religiösen Orden. In diesem Falle jedoch wird die Auktorität der *Kirche* keineswegs eine *politische* *), was absurd wäre; denn jede Auktorität ist eine Fähigkeit und jede Fähigkeit wird durch ihren Zweck charakterisirt (23, 102.): der Zweck der Kirche ist aber nie derselbe, wie jener der politischen Auktorität und Gesellschaft. Es wird nur der *kirchliche* Obere *zugleich* politischer Oberer, weil die Auktorität naturgemäß auf ihm als demjenigen ruht, der zur Leitung der Gesellschaft der Passendste und Tauglichste ist. (545.) Wenn aber in der öffentlichen oder häuslichen Gesellschaft schon ein anderer Oberer im Besitz der Auktorität ist, so kann die Kirche denselben nicht verdrängen; sondern sie wird sich, wenn sie von ihm als eine übernatürliche Auktorität anerkannt

---

*) Gerade so, wie bei einem Souverain, der auch zugleich Vater ist, die väterliche Gewalt eine andere ist, als die des Souverains.

worden ist, zur Erreichung des gemeinschaftlichen Zweckes der christlichen Protarchie mit ihm vereinigen und den etwaigen Mängeln nach den Gesetzen des hypotaktischen Rechts abzuhelfen suchen. (767.)

1452. Die Auktorität der Kirche muß sich dort finden, wo die Unfehlbarkeit ist.

Wenn in Folge des Associationsfaktums die Kirche eine nothwendige Gesellschaft ist, und keines der eintretenden Mitglieder an seinen Eintritt eine Bedingung knüpfen kann (1447.), so ergibt sich von selbst, daß die Auktorität nicht von der Uebereinstimmung der Mitglieder abhänge, wie es bei den vollkommen freien Gesellschaften der Fall ist (634 u. f.), sondern daß sie vielmehr durch das überwiegende Recht bedingt ist, wie in allen übrigen nothwendigen Gesellschaften. (638 u. ff.) Dieses Recht nun befand sich wesentlich bei Jenem, dem die Fülle der Gottheit innewohnte. Da aber der Gottmensch nach den unbegreiflichen Rathschlüssen seiner Weisheit nicht selbst die christliche Gesellschaft leiten wollte, sondern sie den Menschen als seinen Dienern anvertraute, so müssen wir weiter untersuchen, auf wen der Besitz der Auktorität fallen müsse. Die Theologen beweisen dieß durch Dokumente; wir aber können blos mit dem Lichte der Vernunft die Frage stellen, von welcher Beschaffenheit die Kirche sei? Sie ist eine geistige Gesellschaft, entstanden aus jener unwiderstehlichen Tendenz, mit welcher die menschliche Intelligenz nach der Wahrheit strebt, und es wird daher der Wahrhaftigste in ihr auch der Stärkste sein, und er wird auf natürlichem Wege mit der Souverainität bekleidet werden. (472.) Wer also unfehlbarer Lehrer ist, wird auch der natürliche Obere dieser Gesellschaft sein, und in dem Maße, in welchem Jemand diese Eigenschaft besitzt, wird er auch mehr oder weniger von der höheren Auktorität participiren. (547.) Die Protestanten haben also dadurch, daß sie die Unfehlbarkeit der Kirche geleugnet haben, alle Auktorität in ihr vernichtet; jene Theologen, welche die Unfehlbarkeit des Pabstes der Kirche unterordneten, haben mit dieser Erklärung (im Jahre 1682) die höchste Auktorität den Canones und den Concilien untergeordnet; der übrige Theil der Katholiken, welche dem Pabste die Unfehlbarkeit ließen, verwahrten ihm dadurch auch die höchste und unumstößlichste Auktorität.

Wir wollen damit aber keineswegs sagen, daß die regierende Auktorität der Kirche bei der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten der Gesellschaft ebenso unfehlbar ist, wie ihr Ausspruch in bestimmten

Entscheidungen: wir behaupten nur, daß die Unfehlbarkeit naturgemäß in der geistigen Gesellschaft die Auktorität erzeugen müsse (545.), und daß es daher ein höchst weiser Beschluß Gottes war, der die Auktorität zur Vervollkommnung der Natur bestimmt hatte, sie dorthin zu legen, wo die Unfehlbarkeit war.

1453. Das Haupt der Kirche hat nicht die Fülle der absoluten Souverainität.

Es fragt sich nun, ob diese höchste Auktorität wirklich eine souveraine sei? Dieß ist einer jener Punkte, in welchen der göttliche Ursprung der Kirche eine Abweichung von den gewöhnlichen gesellschaftlichen Formen bei ihr beursachte. Jede menschliche Gesellschaft enthält eine einende und erhaltende Kraft (421 u. ff.), welche, im Fall sie die höchste ist, Souverainität heißt. Ihr Zweck ist, Alles, was zum Socialwohl gereicht, zu ordnen, und selbst die ursprünglichen Dispositionen der Gründer der Gesellschaft nach Bedarf zu ändern (999.), weil die Auktorität dieser letzteren am Ende doch aus der Nothwendigkeit einer sociellen Ordnung entstanden ist. (483.) Die Kirche als menschliche Gesellschaft bedarf auch der Menschen zu ihrer Regierung; können aber diese Menschen dieselbe Auktorität besitzen, wie sie der göttliche Gründer besaß und immer noch besitzt? Keineswegs; und es ist ebenso klar, daß jene Auktorität, welche auch die ersten Institutionen der Gesellschaft umzuändern fähig ist, nicht nothwendig in einer Gesellschaft sei, die von Gott selbst gegründet ist, vor dessen Augen die Zukunft wie die Vergangenheit gegenwärtig sind.

1454. Es regiert als Stellvertreter.

Das Haupt der Kirche wird also nicht als Nachfolger, sondern als Stellvertreter oder Vikarius des göttlichen Stifters regieren, und alles das, was von diesem seiner freien Disposition überlassen worden ist, zu dem Socialzwecke hinleiten. Man kann den Kirchenoberen also wirklich Souverain nennen, wenn man ihn betrachtet in Bezug auf die Menschen, von welchen er bei seiner Regierung nicht abhängt. Bezüglich der Organisation und Constitution der Gesellschaft aber wird seine Gewalt immer von der ersten Einrichtung abhängen, welcher er mit der ganzen Gesellschaft durch das überwiegende göttliche Recht unterworfen wurde, ein Recht, das über alle menschliche Auktorität erhaben steht.

1455. Die Canonisten haben zu untersuchen, wem diese Stelle zukommt.

Was wir gesagt haben, bezieht sich auf das Haupt der Kirche, was es auch immer für eines sei, ein monarchisches oder polyarchisches. Da wir uns innerhalb

der Grenzen des Naturrechts zu halten haben, ohne in den politischen Theil eingehen zu können (als in wie fern wir die Existenz der göttlichen Kirche vorausgesetzt haben), so müssen wir es den Canonisten und Theologen überlassen, über die *Form* der göttlichen Stiftung zu handeln, von welcher in der Kirche die ganze socielle Auktorität und ihre organische Constitution abhängt. Wir wollen gemäß ihrer Lehre annehmen, daß in der Kirche eine monarchische Regierung und der Pabst mit der höchsten Jurisdiktion ausgestattet sei. *)

1456.

Die demokratische Form widerspricht der Natur der Kirche.

Wir wollen indessen bemerken, daß die *vollkommene* und *andauernde* Demokratie, eine von Natur aus in jeder öffentlichen Gesellschaft *unmögliche* Regierung (506.), in der Kirche wegen des Associationsfaktums derselben doppelt unmöglich ist. Da sie unter dem Einfluß einer göttlichen, in Christus persönlich gewordenen Auktorität entstanden ist, widerspricht es, daß sie demokratisch sei: da sie ferner durch eine immer fortdauernde Regierung und unter dem Einflusse eines von Jedem bei dem Akte seines Eintrittes anerkannten überwiegenden Rechtes sich fortsetzt (1420.), so wurde Jeder bei seinem Eintritt schon Unterthan: da endlich die geistigen Gewalten auf gewisse Personen beschränkt sind, so ist die äußerliche Gesellschaft, deren Zweck es ist, die Wirkung dieser Gewalten in der Belehrung, in der Spendung der Sakramente zu erfahren, nothwendig von Jenen abhängig, welche in dieser Materie die faktische Superiorität haben (628, 886.), und die Kirche kann daher nie in eine Gesellschaft von Gleichen verwandelt werden.

Die von den Protestanten in der christlichen Gesellschaft ausgedachte Republik ist nicht nur ein Irrthum gegen die authentischen Monumente der Kirchengeschichte, sondern überdieß noch ein Widerspruch, wenn sie nicht behaupten wollen, daß *alle* Christen im Zustande vollkommener individueller Gleichheit sich befinden (355, 620.): schließt man hier Weiber, Kinder und Narren ein, die ja auch Christen sind, so wäre dieß der höchste Grad von Unsinn und Lächerlichkeit.

Ich verstehe auch nicht, wie Guizot, der doch manchmal die Vorurtheile seiner Sekte abzulegen sich bemüht, in einem Werke, in dem ein philosophischer und historischer Geist herrscht, zu sagen sich erkühnt **): *In den allerersten Zeiten erschien die christ-*

---

*) *Perrone:* De ecclesia, p. I. c. II. prop. II.

**) Civil. de l'Europ., leç. II. pag. 22. und Civil. franç. pag. 150.

liche Gesellschaft als bloße Glaubensassociation u. s. w. **ohne irgend eine Obrigkeit.** *) Welches sind aber jene allerersten Zeiten, wenn noch bei Lebzeiten des göttlichen Stifters nach der Geschichte Petrus der erste unter den Aposteln war, wenn diese Zwölf selbst aus Andern auserwählt, ferner Zweiundsiebenzig eine Sendung zur Verkündigung des Evangeliums erhalten hatten, und die Apostel, wie die Schüler étaient reguardés comc superieurs? Behaupten, daß dieß nicht so von Christus eingesetzt war, und jene Widersprüche wiederholen, die schon tausendmal von seinen katholischen Mitbürgern widerlegt worden sind, ohne die entgegengesetzte Meinung nur zu berühren, dieß heißt entweder seine eigene Schwäche verrathen oder eine solche bei seinen katholischen Lesern in hohem Grade voraussetzen.

1457.
Anwendung der vorhergehenden Theorien.

Wir können aus dem bisher Gesagten viele praktische Folgerungen ziehen, welche nicht weniger nützlich für die Regierung, als angenehm für den denkenden Geist sind. Wenn z. B. die socielle Auktorität nur Eine ist, so ist bei der Mannigfaltigkeit der Hirten die kirchliche Auktorität auch nur Eine (524.), und sie verliert diese Einheit nicht dadurch, daß Mehrere daran Theil nehmen. (1237.) — Wenn eine konkrete Gesellschaft eine konkrete Auktorität erfordert, und eine beständige Gesellschaft eine beständige Auktorität, so muß die Kirche als fortdauernde und sichtbare Gesellschaft eine fortdauernde und sichtbare Auktorität haben, d. h. einen fortwährend sichtbaren Oberen. — Wenn die Kirche eine durch ein überwiegendes Recht constituirte Gesellschaft ist, und aus diesem Rechte ihre ganze Auktorität hervorgeht (1453 u. ff.), so schaffen die gesetzmäßigen Wähler nicht die Auktorität, sondern bestimmen nur die Person, welcher dieselbe von Gott übertragen wird. — Wenn

*) Der Auktor fügt noch zwei Irrthümer hinzu, indem er sagt: Ohne Lehrsystem und ohne kirchliche Disciplin. Er, der mit solcher Evidenz den unmerkbaren Uebergang der römischen Gesellschaft in eine Feudalgesellschaft erklärt hat (Leçon IV.), wie konnte er nicht sehen, daß ein gleicher Uebergang auch bei der Umänderung der Synagoge in die Kirche Statt fand (1413.), und daß diese mithin von der mosaischen Gesellschaft eine schon klar ausgelegte Lehre, einen schon ins Leben übergegangenen Dekalog ererbte, die sie nur zur letzten Vervollkommnung bringen sollte? **Non veni solvere, sed adimplere.**

das höchste Haupt der Kirche die Bahn des Rechtens verlassen würde, so hätte das gläubige Volk kein anderes Mittel, diesem Unglücke abzuhelfen, als sich an Gott zu wenden, der das Haupt mit der Gewalt ausrüstete. (1025.) — Wenn die oberste Stelle durch Tod oder durch zweifelhafte Wahl nicht gehörig besetzt wäre, so wird ihre Gewalt nicht ererbt, sondern es bleibt bei den untergeordneten hypotaktischen Auktoritäten das Recht, für die zeitliche Regierung der äußern Gesellschaft Normen zu geben, ohne jedoch irgend eine Verordnung der früheren Kirchenoberen zu verletzen. (1041 u. ff.)

Da die christliche Gesellschaft eine hypotaktische und aus homogenen und heterogenen Gesellschaften zusammengesetzt ist, so erwirbt jede derselben für die Zeit, wo ein höchstes Haupt nicht vorhanden ist, einen größeren Einfluß, als in der Zeit der vollkommenen Einheit. *) Dieser Einfluß aber wird nie zu einer vollkommenen Unabhängigkeit gelangen können, weil Gott als erste Quelle der kirchlichen Auktorität nie aufhört, das Princip der Einheit zu bewahren, sei es durch innerliche Gnaden oder durch die äußere Gemeinschaft in der Liturgie und in den Gesetzen u. s. w. Wir haben hievon in den Schismen der Kirche auch als äußerlichen und materiellen Beweis die beständige Tendenz und die Versuche nach Vereinigung, welche nur durch die menschlichen Leidenschaften so lange Zeit hindurch ihres Erfolgs beraubt worden sind, nie aber so gänzlich unterdrückt werden konnten, daß sie sich nicht fühlbar machten, und endlich nach vielen vergeblichen Bestrebungen dennoch ihren Zweck erreichten.

---

*) Dieß ist auch die Ursache, warum bei dem Erlöschen des occidentalischen Schismas die Fürsten und Nationen eine so große Rolle spielten: es handelte sich damals ebenso sehr um die Christenheit als materielle Gesellschaft, wie um die Kirche als geistige Gesellschaft. (1443.) Die Nationen bildeten in beiden Genossenschaften; wenn also gemäß des hypotaktischen Gesetzes die aktive Macht der höchsten Gewalt abnahm, so wuchs im gleichen Verhältnisse die quasi-Independenz der sekundären Gesellschaften, die sich verpflichtet fühlten, zur Wiederordnung des Ganzen mitzuwirken. (608, 1041.) Der Eifer der Väter von Constanz für die Wahrung der Rechte des Concils entstand aus einer unklaren Auffassung jenes hypotaktischen Gesetzes; Jene aber, die sich nicht genug vor der Expansivkraft dieses Hitzstoffes verwahrten, trugen ohne Weiteres die Rechte auf den Normalzustand über, welche ihnen im Zustande der Aufregung zukamen.

1458. Bemerkung über die Wahrheit der in Anwendung gebrachten Theorien.

Wenn wir einige Andeutungen über die Anwendung unserer Principien gegeben haben, so sind wir weit entfernt, auf eine Entwicklung Anspruch zu machen, wie sie hier erfordert würde: wir wollten blos andeuten, damit man die Fruchtbarkeit der Principien und die Fülle der daraus sich ergebenden wichtigen Folgerungen abnehmen könne. Man möge uns aber die natürliche Ableitung der kirchlichen Organisation von den universellen Principien der Politik nicht so auslegen, als wollten wir hiemit die wahre Basis ihrer Auktorität anzeigen: die hierarchische Auktorität entsteht wirklich aus den positiven Einrichtungen des göttlichen Stifters und der ihm unterworfenen Hirten. Die offenbare Vernunftgemäßheit aber dieser Einrichtungen, welche zu einer Zeit gemacht wurden, wo man das Naturrecht für nicht gekannt zu halten pflegt, zeigt immer mehr, daß der göttliche Stifter die Kirche mit derselben Weisheit lenkte, mit der er zuerst die Natur und ihre Gesetze geordnet und geleitet hat. Wer hingegen die Regierung der Kirche als eine göttliche verehrt, wird bei der wahrgenommenen Harmonie unserer Theorien mit dieser Regierungsform immer besser begreifen, daß dieselben der Wahrheit und der Natur gemäß sein müssen, weil sie so vollkommen mit dem Erscheinen derjenigen übereinstimmen, welche die Säule der Wahrheit ist.

## §. III. Eintheilung der politischen Gewalten.

Nachdem wir kurz einen Begriff von dem in der Kirche durch das Associationsfaktum hervorgebrachten Organismus gegeben haben, müssen wir weiter zeigen, wie unsere Principien in Betreff der politischen und bürgerlichen Gewalten auf sie Anwendung finden.

1459. Constitutivgewalt und ihre Ausdehnung.

Fangen wir mit den ersten an: Sie finden sich bei dem Oberhaupte (990.); das Haupt in der Kirche ist der Pabst. (1455.) Bei ihm also ist die Fülle der politischen Gewalten, und ihm kommt die Vertheilung derselben zu; nicht nach freier Willkühr, sondern nach der Norm der göttlichen Einrichtung (1057.), und, wo diese fehlen sollte (1060.), nach der Norm des Socialzweckes. So ist z. B. die Unterabtheilung der eigenen Auktorität an die Bischöfe nicht der Willkühr desselben überlassen, weil dieß Sache göttlicher Einrichtung ist, welche hierin mit der Natur jeder Gesellschaft übereinstimmt (690.); die Bestimmung der Grenzen der Jurisdiktion ist aber etwas, was das Haupt der

Kirche selbst dem Socialwohl gemäß einzurichten hat. Dasselbe läßt sich von jeder andern politischen Anordnung der Constitutivgewalt sagen.

1460. Deliberativgewalt. Wenn die Verzweigung der Auktorität in den Bischöfen göttlichen Rechtes ist, so geht auch die Deliberativgewalt auf sie über, es mag diese nun ausgeübt werden auf dem Wege der Inspektion*) über die Diöcesanen, oder durch Erklärungen, die sie dem höchsten Hirten vorlegen. (1070.) Das Wort der Bischöfe in der Kirche hat also eine Auktorität, auch wo es nicht unfehlbar ist (1187.), und sie sprechen daher in den Concilien wirklich als Richter, da die Auktorität gerade die Wesenheit des Richters ausmacht. (1186.) Es kommt uns nicht zu, zu untersuchen, auf wie vielerlei Weise sie dem Haupte der Kirche die Wahrheit erkenntlich machen und vorstellen können, noch auch, welches Recht ihren Erklärungen in den verschiedenen Fällen nach den positiven Gesetzen der Kirche dem Haupte gegenüber zukommt. Gemäß einem Naturgesetze der monarchischen Gesellschaft (1189 u. ff.) können sie nie das Recht haben, das Kirchenoberhaupt zu etwas zu zwingen, was nicht offenbar für eine göttliche Anordnung zu halten ist. Vernunft und Faktum zeigen uns auch, wie vollkommen in der Kirche diese doppelte Funktion der Inspektion und Remonstration sei, wie sie über der ganzen Erde mit der größten Einheit und Subordination, und zugleich mit der größten Freiheit für die Opposition organisirt sei.

1461. Legislativgewalt: ihre Vertheilung und ihre progreſsiven Umänderungen. Mit der Deliberativgewalt ist natürlicher Weise mehr als jede andere die Legislativgewalt verbunden: es ist also klar, daß der Pabst und die Bischöfe auch diese zweite im Verhältniß zu der ersten besitzen werden. Dem Pabste wird die universelle oder protarchische Legislativgewalt in der Kirche, den Bischöfen aber die deutarchische in ihren Genossenschaften oder Diöcesen zukommen. So wie die Protarchie bei ihrer Entwicklung gewisse Gewalten für sich reklamirt, welche bei der Entstehung der Gesellschaft jedem Einzelnen zustanden, der, obwohl in einem untergeordneten Verhältnisse, von der Auktorität participirte, so mußte auch bei der allmählichen Entwicklung der Kirche das Haupt derselben sich gewisse Dinge vorbehalten,

*) Inspector bedeutet eben Bischof in der griechischen Sprache.

die bei ihrem ersten Entstehen einer untergeordneten Competenz zugetheilt waren. Was also gewisse Sekten, und vorzüglich die Jansenisten, Eingriffe des Pabstes in die bischöflichen Rechte nannten, war in der That nichts Anderes, als eine specielle Anwendung des hypotaktischen Rechts (710.), desselben Rechtes, kraft dessen die öffentliche Gesellschaft der häuslichen Autorität das Recht Krieg zu führen nimmt, ihre Mißgriffe verbessert und die Privatobrigkeit zum allgemeinen Besten leitet. Dadurch, daß die Kirche eine göttliche Gesellschaft ist, hört sie nicht auf, ihre socielle Natur mit allen ihren Eigenschaften und Vollkommenheiten beizubehalten: es ist aber gerade eine Vollkommenheit der größeren Gesellschaft, die kleinere bessern und leiten zu können. (708.)

1462. Eintheilung der Exekutivgewalt. Die drei bisher betrachteten Gewalten erhalten ihre letzte Vervollkommnung durch die Exekutivgewalt, welche sich in vier Theile verzweigt, in die Regierung nämlich, in die Verwaltung, in die Justiz- und Militairgewalt. Untersuchen wir nun die Natur dieser Gewalt in Bezug auf die Gesellschaft, die wir zu betrachten haben.

1463. Innere u. äussere Gewalt: Ihr Unterschied und ihre Einheit. Diese Gesellschaft umfaßt, wie wir gesagt haben (1453.), eine doppelte Richtung (wodurch sich eben die Kirche von jeder andern materiellen Gesellschaft unterscheidet), die innere Richtung der Seele gegen Gott, und die äußere Richtung der Menschen zu einander, zur Unterstützung jener ersteren bestimmt. Die Exekutivgewalt ist aber gerade jene, welche in concreter Form den Individuen eine persönliche Richtung gibt, wie diese von den übrigen Gewalten in abstrakter und universeller Form sociell bestimmt worden ist. (1103.) Es wird also in der Kirche eine doppelte Exekutivgewalt geben, weil auch eine doppelte Richtung verfolgt werden muß.

Die äußere Exekutivgewalt wird unmittelbar von der sichtbaren hierarchischen Autorität, als der Leiterin der Menschen, abhängen; die innere hingegen unmittelbar von den Einrichtungen Gottes, der der unmittelbare Leiter der inneren Seelenbewegungen ist. (692.) Man bemerke jedoch, daß zwischen der innern und äußern Richtung des Gläubigen jenes natürliche Band obwaltet, welches zwischen dem innern und äußern Menschen besteht. Die Ausführung also wird, so oft sie von den Menschen vollzogen wird, von der Vereinigung beider Gewalten abhängen, da es z. B. natürlicher Weise nicht

möglich ist, daß der Unwissende unterrichtet werde und glaube, ohne daß ihm von Außen her gepredigt wird, noch auch, daß der Priester einen materiellen Ritus vornehme, ohne daß wirklich eine Materie dabei vorkomme, u. s. w. Wir sehen also aus dem Gesagten, daß bei der kirchlichen Auktorität die beiden verschiedenen Gewalten unzertrennbar sind, obwohl sie (eben als verschiedene) in ihren Trägern getrennt werden können. Es gibt also zwei Arten von obrigkeitlichen Personen in der Kirche; Jener aber, der die Fülle der Auktorität in sich hat, muß nothwendig beide Gewalten in sich vereinigen.

1464.
Ihre Unterordnung.

Man bemerke überdieß, daß die äußere Ordnung sich nur subsidiär zur inneren verhalte, daß diese die primäre und edlere, jene die sekundäre und untergeordnete ist. Wenn beide sich begegnen, so wird also die äußere Ordnung der inneren dienen müssen, und nicht umgekehrt. Im höchsten Haupte der Hierarchie ist die Wurzel, um so zu sagen, der äußeren Gewalt die innere, ohne welche jene der Einigung durch den letzten Endzweck, des wesentlichsten Elements der socialen Vollkommenheit, entbehren müßte. (454 u. ff.)

1465.
Ihre Unterabtheilung im Verhältnisse zum Bedürfniß.

Endlich bemerken wir noch, daß die Regierung über Menschen mit Anwendung äußerlicher Gesetze eine weniger anstrengende und weniger specielle Thätigkeit erfordert, weil die zu leitenden Handlungen nur öffentliche sind. Die Leitung der Seelen, d. h. die Leitung ihrer inneren Richtung gegen Gott, erfordert eine beständige, tägliche Anstrengung, da auch die Religionspflichten jedes Gläubigen gegen Gott, so wie das Bedürfniß nach geistiger Erleuchtung und Stärkung und daher nach den Mitteln, die einem solchen Bedürfnisse abhelfen können, täglich und fortdauernd sind. Die Kirche mußte also die innere Gewalt viel mehr unterabtheilen, als die äußere (692.); und daraus, daß die untergeordneten Diener im Besitze der innern Gewalt sind, kann rechtlicher Weise nicht entnommen werden, wie gewisse Sektirer es versuchten, daß sie auch im Besitz der äußern öffentlichen Gewalt seien.

Die partikularen Associationen, in welchen ein Diener der Kirche für die täglichen Bedürfnisse des geistigen Lebens sorgt, nennt man in der Kirche Pfarreien, und sie sind in der geistigen Gesellschaft das, was in der öffentlichen materiellen Gesellschaft die häusliche Gesellschaft ist. (448.) Es ist daher eben so widersprechend, daß in der geistigen Gesellschaft die einfachen Priester oder Pfarrer mit den

Bischöfen gleich stehen, als es in der öffentlichen Gesellschaft absurd wäre, jedem Familienvater gleiche Autorität einzuräumen mit den Gouverneurs der Provinzen. Wie konnte Guizot, der doch für einen Philosophen gelten will, diese so evidente Wahrheit nicht erkennen, daß der Vorzug der öffentlichen Autoritäten auf die Natur begründet ist, daß er mithin auch in der öffentlichen kirchlichen Gesellschaft nothwendig war, und daß in diesem Falle Gott nothwendig ihn einführen mußte? *)

1466. Organ der innern Regierungsgewalt. Man kann leicht sehen, welches die Organe der inneren Exekutivgewalt in ihren vier Verzweigungen seien. Sie hat den Geist und den Willen zu leiten, und dieß geschieht mittelst der Verkünder der Wahrheit und der Pflichten, mittelst der Prediger nämlich und der Gewissensführer. Dieselben müssen als Diener der Communikation zwischen Gott und der Seele kraft göttlichen und natürlichen Rechtes, ja sogar gemäß einer Nothwendigkeit der Dinge selbst von jeder zeitlichen Gewalt unabhängig sein. Der Irrthum der Protestanten und der in ihre Fußtapfen getretenen Politiker, welche die Leitung der Seelen und die Verkündigung des Evangeliums der Regierung unterwerfen wollen (816.), ist also nicht nur eine Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit, sondern auch im höchsten Grade lächerlich, indem sie sich darauf stützen, daß das Evangelium nur öffentlich verkündet werden könne. Sie mögen sich daran erinnern, daß die Predigt früher war, als der Predigtstuhl und die Gläubigen früher als ihre Versammlung, und dann werden sie begreifen, wie die innere Leitung der Geister, welche die Kirche durch die Verkündigung der frohen Botschaft ausübt, von jeder zeitlichen Regierung unabhängig ist.

1467. Verwaltungs- u. Richtergewalt. Die Verwaltung der geistigen Schätze ist den Spendern der Sakramente anvertraut, durch welche sie [illegible] auf gewöhnliche Weise vermittelt werden. Denselben [illegible]

*) Wenn er daran gedacht hätte, wie diese göttliche Einrichtung auf eine Naturnothwendigkeit gegründet sei; so hätte er uns nicht als primitive Regierung jene der Menge bezeichnet, welche er doch selbst (pag. 152.) als unfähig zur Regierung erklärt. Auch würde er uns nicht, um den politischen Vorrang der Bischöfe zu erklären, von der Schwierigkeit der Leitung der Priester gesprochen haben (L'embarras de leur déplacement) (ebenda col. II.), er, der auf der 162sten Seite sie als Briefträger der französischen Damen überall herumlaufen läßt: „elles les consultent. Par tout ... un prêtre voyage".

Dienern der Kirche ist auch die innere Richtergewalt gegeben in Bezug auf das Forum, welches man das innere zu nennen pflegt. Der Richter hat hier den Schuldigen selbst zum Organ der Gewalt, oder wenn dieser sich nicht der gerechten Entscheidung unterwerfen will, tritt der unwiderstehliche Arm eines rächenden Gottes bei der Ausübung ein. Dieß genüge über die innere Exekutivgewalt, um verständlich zu machen, wie auch hier die allgemeine von uns aufgestellte Theorie der politischen Gewalten (1049.) sich bestättigt. Mehr zu sagen, erlaubt uns die Anlage unseres Werkes nicht.

1468.

Organe der äußern Exekutivgewalt: 1. Bei der Regierung.

Wir kommen nun zur äußern Exekutivgewalt. Es versteht sich von selbst, daß die Regierung eine Funktion der Hierarchie ist, wie dieß der Name selbst schon andeutet. Die Canonisten beweisen, daß die äußerliche Regierung an und für sich eine Funktion der Bischöfe unter der Leitung des höchsten Hierarchen ist. und von den untergeordneten Dienern nur mittelst Delegation participirt werden könne. Alles dieß geht aus der positiven, entweder göttlichen oder kirchlichen Einrichtung hervor, und es steht uns nicht zu, uns länger damit zu beschäftigen. Wir müssen es als ein primitives Faktum annehmen (1467.), dessen Vernunftgemäßheit wir kurz vorher durch den Unterschied der bei beiden Regierungen, der innern und äußern nämlich, nothwendigen angestrengten Thätigkeit bewiesen haben. (1465.)

1469.

2. Bei der Verwaltung. Vorläufige Bemerkung.

Passender für unsern Zweck ist es, die äußere Administrativgewalt über die zeitlichen Güter zu untersuchen. Bevor ich jedoch von dieser Materie spreche, muß ich für den gutgesinnten und unpartheiischen Leser bemerken, daß ich mich auf ein Feld gewagt habe, wo die menschlichen Leidenschaften sowohl im Handeln selbst, als in der Beurtheilung der Handlungen eine große Rolle spielen. Als kalter Philosoph kann ich nur vom Rechte und nicht von der Gewohnheit sprechen, die bisweilen hierin eingeführt worden ist: als wahrhaft katholischer Philosoph muß ich der Kirche ihre Rechte wahren, nicht aber einem oder dem andern Geistlichen die Uebertretung der Gesetze in dieser Hinsicht erleichtern. Ich achte bei der göttlichen Association ein Recht, was ihr von Natur aus zukommt, verabscheue aber mit ihr und von ihr belehrt jeden Mißbrauch, der je von Privaten, ja vielleicht sogar von hochgestellten Personen der Kirche selbst hierin eingeführt worden ist. Obwohl ich diese Mißbräuche für weniger zahlreich halte,

als sie die Bösartigkeit gewisser Leute auszugeben pflegt, so kann ich doch nicht bei meinen philosophischen Untersuchungen mich so sehr an Abstraktionen halten, um nicht wohl zu begreifen, daß Mängel vorkommen müssen, wo es Menschen gibt, und daß die Reichthümer ein sehr kräftiges Reizmittel für diese Mängel seien: effodiuntur opes irritamenta malorum. Wie aber überhaupt durch den Mißbrauch die Rechte nicht aufhören (1014.) (es würde sonst kein menschliches Recht mehr geben), so haben auch durch den Mißbrauch einiger Geistlichen die mit ihrem Stande verknüpften Rechte nicht aufgehört. Ich muß also jetzt von diesen Rechten in Bezug auf die Reichthümer oder zeitlichen Güter sprechen, und zwar so viel es mir möglich ist, mit der strengen Logik eines Philosophen und mit der gehörigen Bescheidenheit eines Katholiken.

1470.
Eintheilung des Problems.

Vor Allem fragt es sich: Hat die Kirche gemäß des Naturrechts zeitliche Güter zu verwalten? Diese Frage löst sich in zwei andere auf: 1. Hat die Kirche Reichthümer? 2. Muß sie dieselben selbst verwalten? Wenn ich in Otaheiti oder auf Spitzbergen den Wilden erzählen würde, daß in den gebildeten Gegenden Europas eine Association von Millionen von Menschen existire, welche einen prachtvollen Cultus und einen Gottesdienst haben, auf welchen die bestellten Diener den ganzen Tag und die ganze Zeit ihres Lebens verwenden müssen, welche die ausgedehntesten Wohlthätigkeitsanstalten besitzt u. s. w., und daß diese Gesellschaft keine Reichthümer, d. h. nichts besitze, was einen disponibeln Werth hat, so würden sie gewiß dieses Wunder nicht glauben: Ex nihilo nihil. Das nun, was sie nicht glauben könnten, haben viele Publicisten als ein gewöhnliches Gesetz aufstellen wollen, und einer Gesellschaft von Menschen, die dem öffentlichen Dienste gewidmet sind, zur Entschädigung für ihre Anstrengungen das Recht zu entziehen versucht, Lebensmittel besitzen oder das Besessene verwalten zu können.

1471.
Die Kirche kann zeitliche Güter besitzen.

Bei dem heutigen Fortschritt der Wissenschaft des Naturrechts haben sich nicht nur unter den Katholiken, sondern auch unter den Ungläubigen, und zwar unter den allerverhärtetsten *) Geister gefunden, welche noch billig genug

---

*) Bentham, der sich nicht scheute, alle religiösen Orden im Namen der Vernunft zum Tode zu verurtheilen (t. I. p. 78.), thut doch Einsprache gegen

dachten, um eine ähnliche Tyrannei zu verabscheuen, die von einer Unzahl von schlechtdenkenden katholischen Staatsmännern in Schutz genommen wurde.

Ehe ich selbst darauf antworte, bitte ich zu bemerken, daß es für die Kirche, wie für den Staat eine doppelte Art zu besitzen gibt, einen Besitz in der öffentlichen Ordnung nämlich, wodurch die Privatthätigkeit in Bezug auf die zeitlichen Güter geregelt wird, und einen Besitz in bürgerlicher Ordnung, vermöge dessen die materiellen werthvollen Dinge gebraucht und consumirt werden. (1282.) Aus dem, was wir schon früher in Bezug auf das doppelte Dominium gesagt haben, ersieht man, daß das öffentliche Dominium dem Oberen zustehe, das Privatdominium aber jenen Gliedern oder Corporationen, die damit bekleidet werden. Da nun die universelle Kirche nur in politischer Ordnung zu besitzen pflegt (denn als universelle Kirche hat sie keinen bürgerlichen Besitz als höchstens in den päbstlichen Staaten), so können die kirchlichen Besitzer bürgerlicher Ordnung in vieler Hinsicht der öffentlichen Leitung der politischen Gesellschaft unterworfen werden, wie wir später zeigen wollen. (1475 u. ff.) Hieraus zeigt sich, von welchem Dominium ich spreche, wenn ich behaupte, daß die Kirche besitzen und verwalten kann. Ich behaupte, daß die Corporationen oder einzelne Individuen ein bürgerliches Dominium in allen öffentlichen Gesellschaften erlangen können, und daß dieses Privatdominium von der höchsten kirchlichen Autorität auf socielle Weise so geleitet werden muß, daß es ohne den Privaten im Gebrauch desselben zu hindern, doch zugleich dem Gemeinwohl der Kirche untergeordnet bleibe.*)

---

die Habsucht, die sie zu berauben wagte. On les a traités come des ennemis, aux quels on faisait grace. Guizot beweist, daß die Kirche eine wahre Gesellschaft mit wahrer Auktorität sei, und lobt sie deßwegen, daß sie besitze (Civil. de l'Eur., leç. VI. und Civil. franç. pag. 327.). Hallam (Geschichte des Mittelalters Cap. 7. Seite 47.) nimmt an, daß sie besitzen könne, ohne deßhalb getadelt werden zu müssen.

*) Eine Anwendung wird unsere Theorie in helleres Licht stellen. Setzen wir voraus, daß ein Privatmann einem Kloster eine gewisse Rente auf Reisfelder oder irgend einen anderen der Gesundheit nachtheiligen Agrikulturzweig für eine Meßstiftung überlasse. Die Klostergeistlichen sind die Besitzer derselben in bürgerlicher Ordnung. Wenn aber die höchste Auktorität der Kirche es für das öffentliche Wohl des Katholizismus für gefährlich hält, den Privatbe-

Um dieß nach den Principien des Naturrechts noch deutlicher zu machen, stelle ich die Frage: Ist die Kirche aus Menschen zusammengesetzt? Ja, sie ist es. Haben die Menschen ein Recht zu besitzen? Ja, sie haben es. (389 u. ff.) Kann der Besitzer ohne die Verletzung der Rechte eines Dritten nach Willkühr über seinen Besitz disponiren? Er kann es. (402.) Können mehrere Besitzer sich vereinigen, um auf dem Wege der Verpflichtung ein geistiges Wohl zu erreichen? Sie können es. (778, 885.) Diese Gesellschaft wird eine Auktorität haben müssen. (426 u. ff.) Diese Auktorität muß die äußeren Kräfte, auch die pekuniären, ihrer Glieder vereinigen, in wie fern sie zum Socialzweck nothwendig sind. (1177.) Dieselbe Auktorität muß als competenter Richter darüber entscheiden, was zu diesem Zwecke nothwendig sei. (1090.) Ihre Untergebenen sind verpflichtet, zu diesem Socialzweck gemäß jenes competenten Urtheils beizutragen (1197.) .... Also kann und muß die Kirche als legitime Auktorität in Bezug auf ihren eigenen Zweck (730.) von ihren Gliedern das verlangen, was sie zum Zweck der Association (1433.) für nothwendig hält, und dieselben sind verpflichtet, dazu beizutragen. Also sind zweitens die associirten Besitzer, wenn sie ihr Vermögen zur Beförderung jenes Zweckes verwenden wollen, und zwar über den Theil hinaus, zu dem sie verpflichtet sind, vollkommen Herren darin, mit Wahrung der Gerechtigkeit dieselben zu verwenden, wenigstens so, wie sie Herren sind, sie auf Wagen, Theater, Paläste und Reisen zu verwenden. Die Gesellschaft, welcher sie diese Capitalien anvertrauen und übergeben, wird sie wenigstens mit demselben Rechte besitzen, mit welcher die Gesellschaft von Schauspielern die für das Theater verwendeten Summen besitzt. Man wird hoffentlich nicht behaupten, daß die Ansprüche der Kirche übertrieben seien, wenn sie das verlangt, was einer Truppe von Comödianten nicht verweigert werden kann.

---

sitzern die Bestimmung der Anzahl der zu lesenden Messen zu überlassen, kann sie allerdings zur Verhütung des Mißbrauchs die Anordnung treffen, daß eine solche Bestimmung von gewissen Bedingungen abhängig gemacht werde, welche sie selbst anzeigen wird. Setzen wir voraus, daß zur selben Zeit die politische Auktorität wegen des öffentlichen Gesundheitszustandes die Ausrottung der Reisfelder in dieser Gegend anordnet, so werden die Klostergeistlichen als Privatbesitzer, wie jeder andere Bürger dieser öffentlichen Anordnung Gehorsam leisten müssen.

1472. Und kann dieselben selbst verwalten.

Wenn aber die Kirche Reichthümer besitzen kann, um sie zu ihrem Zwecke zu gebrauchen, so muß sie dieselben auch verwalten. Wenn gewisse Publicisten als Feinde der Kirche sie nicht geradezu unter die Zahl der Wahnsinnigen oder Geistesschwachen setzen wollen, welche eines Vormundes bedürfen, und ihr die Fähigkeit, ihre materiellen Güter verwalten zu können, nicht absprechen wollen, ihr, der sie ihre eigene Intelligenz und ihr eigenes Gewissen anvertrauen oder anzuvertrauen heucheln — wenn sie zu einer solchen Ungerechtigkeit nicht einstimmen wollen, so werden sie gestehen müssen, daß das Dominium der Kirche auch das Recht zu disponiren mit sich bringe. (402.)

1473. Doppelte Ordnung der Verwaltung in der Kirche.

Um zu bestimmen, wo die Administrativgewalt der Kirche ihren Sitz habe, müssen wir uns an die Principien erinnern, welche das Recht erklären und an die Thatsachen, durch welche jene Principien konkret angewendet werden. Die socielle Administration (1282.) kann entweder eine politische, oder eine bürgerliche sein: politisch ist jene, durch welche die Besitzer in dem Gebrauch ihres Dominiums auf eine Weise geleitet werden, daß sie zum Gemeinwohl beitragen, und diese Art von Verwaltung ist vielmehr eine Regierung. Bürgerlich ist jene Verwaltung, mit welcher eine Gesellschaft die zu ihrer Existenz und Vervollkommnung nothwendigen Mittel consumirt. Es versteht sich von selbst, daß die socielle politische Administration sich auf alle Güter der Bürger und ihrer Genossenschaften erstreckt; die bürgerliche hingegen nur auf die eigentlich socielle Güter, d. h. auf jene, die zum Gebrauch der Gesellschaft bestimmt sind.

1474. Die politische Verwaltung steht dem Oberen zu, die bürgerliche dem Besitzer.

Die verschiedenen Diöcesen, Collegien und Wohlthätigkeitsanstalten in der Kirche sind ebenso viele homogene Genossenschaften der universellen Kirche; diese wird also in Bezug auf die Güter derselben jene Bestimmungen treffen können, welche in dieser Hinsicht das Gemeinwohl der ganzen katholischen Gesellschaft nothwendig macht*); die Consumirung der kirchlichen Güter aber wird den Genossenschaften

*) Man sieht hieraus, wie die Kirche oder die höchste kirchliche Auktorität gleich jeder andern souverainen Auktorität, das Recht hat, Lasten aufzuerlegen u. s. w. (1177.); und es gibt keinen größeren Unsinn, als in der Kirche Weltregierung anzunehmen, zu der die Regenten selbst nichts beitragen sollen.

oder Individuen zustehen, zu deren Erhaltung sie von jenen bestimmt wurden, welche den Besitz derselben auf die Kirche übertrugen. Was wir von den Diöcesen in Bezug auf die Kirche gesagt haben, gilt ebenso von den kleinern Genossenschaften in Bezug auf die Diöcesanauktorität: der Bischof wird die politische Leitung ihrer Güter haben, in bürgerlicher Hinsicht aber nicht nach Willkühr über sie disponiren können.

1475.

Politischer Einfluß des Staates auf die kirchliche Güterverwaltung.

Die Diöcese als homogene Genossenschaft der ganzen Kirche ist, wie wir schon früher gesehen haben (1421 u. ff.), eine heterogene Genossenschaft im Staate, wie der Staat und die Nation dasselbe in der Kirche sind. Es kann also der Staat politische Dispositionen über die materiellen Güter der Diöcese treffen, in wie fern dieß zum Gemeinwohl des Staates nothwendig ist, und dem Wohl der ganzen katholischen Kirche dadurch nicht Eintrag gethan wird, in welcher der Staat selbst eine Genossenschaft, und die höchste kirchliche Auktorität auch die höchste Leiterin ist. Die Consumirung oder der Gebrauch der Reichthümer in bürgerlicher Hinsicht steht der Auktorität der Diöcese und der untergeordneten Genossenschaften, und nicht dem Staate zu.

1476.

In welchem Sinne ist die Immunität naturrechtlich?

Dieser Unterschied, der vielleicht nicht von Allen genau aufgefaßt wird, macht es uns begreiflich, warum die Auktoren in Bezug auf die Natur der wahren kirchlichen Immunität so sehr von einander abweichen, und besonders über die Frage uneinig sind, ob dieselbe positiver Institution oder naturrechtlich sei. Wenn man die Güter der Kirche als zum Wohl der ganzen Christenheit verwendbar ansieht, so kann natürlich keine Auktorität der Genossenschaften (Staaten) dem Wohl des Ganzen entgegen sein, und dieß gemäß des Naturrechts. (704 u. ff.) Es kann also in dieser Hinsicht die Immunität als naturrechtlich betrachtet werden. Die Ordnung aber, nach welcher das Gemeinwohl von einem größeren Ganzen besorgt wird, ist in vielen Fällen den Partikularabsichten einer Genossenschaft nicht entgegengesetzt (701.): so lassen z. B. die Municipalverordnungen in Bezug auf die Landesbebauung in vielen Fällen den häuslichen Dispositionen vollkommene Freiheit. In ähnlichen Fällen hat der Staat als Genossenschaft der universellen Kirche über die Schätze der einzelnen Kirchen, als der Genossenschaften des Staates (ohne sie zu consumiren), gerade so

wie bei den Gütern der übrigen Privaten und nach denselben Gesetzen der Distributivgerechtigkeit (742.) die obere Leitung zu führen. Hier also ist die Immunität, wenn sie zugestanden wird, das Geschenk der Freigebigkeit und daher nicht naturrechtlich, sondern positiver Einrichtung. Die Immunität ist also, wenn das Faktum der Christenheit einmal vorausgesetzt wird, für die universelle Kirche naturrechtlich; für die einzelnen Kirchen aber ist sie nach der Bewilligung der Souveraine nur ein positives Recht.

1477. Von der persönlichen Immunität.

Es wird vielleicht Jemand die Frage stellen, ob dasselbe von der persönlichen Immunität zu halten sei. Diese Frage gehört allerdings mehr zu den Rechten der Regierungsgewalt, als zu jenen der Verwaltung, weil aber doch hier ohnehin von der andern Immunität die Rede war, so haben wir für diese zweite diese Gelegenheit benützen wollen, und werden daher kurz die Principien andeuten, nach welchen das Problem gelöst werden soll. Man kann die Kirche entweder in einem Staate betrachten, der für katholisch gelten will, oder in einem andern, wo jede Religion als das Bedürfniß des Menschen und der Gesellschaft tolerirt wird, oder endlich in einem Staate, wo jede Religion in Gottlosigkeit verpönt ist. Von dem letzteren brauchen wir nicht zu handeln: diese unnatürliche Gottlosigkeit kann kein Recht begründen. Wir wollen daher blos die zwei ersten betrachten, wo das Naturrecht Anwendung finden kann.

1478. Verschiedene Hypothesen geben auch verschiedene Beziehungen u. Rechte.

Der katholische Staat ist eine Genossenschaft, oder ein Theil der Kirche. Er kann also die Kirche darin nicht hindern, für die zu ihrem Zwecke nothwendigen Aemter jene Subjekte zu bestimmen, die sie dafür passend hält. Daher kommt es, daß, wo die weltlichen Stellen und andere ähnliche Lasten mit den Pflichten der Diener der Kirche unverträglich sind, die weltliche und katholische Macht ihnen solche Pflichten nicht aufbürden kann. Diese Folgerung entsteht aus der Natur der hypotaktischen Gesellschaft selbst (703 u. ff.), sobald man das Faktum der Katholizität in einem Staate voraussetzt. Macht man aber diese Voraussetzung nicht, sondern supponirt vielmehr, daß ein Staat die katholische Kirche nicht anerkenne, und daher auch keinen Theil von ihr ausmache, daß er aber doch die Religion als ein politisches Hülfsmittel ansehe, und deßwegen die Beförderung derselben bei dem Volke für nothwendig halte, so werden die Geistlichen

in demselben Verhältnisse, wie die übrigen zum Unterricht und zur Erziehung verwendeten Beamten stehen, und dieselben Rechte und Privilegien sowohl für die Personen als für die Collegien und religiösen Genossenschaften geniessen können. Da es übrigens die Pflicht des Staates ist, den Glauben anzunehmen, so erzeugt sein Unglaube kein wahrhaft innerliches Recht (888.), sondern hindert blos die Autorität der Kirche, die Zustimmung zum Glauben, und die Befolgung der christlichen Lehren (1418.), so wie die hieraus sich ergebenden politischen Folgen streng rechtlich vom Staate zu verlangen. Die persönliche Immunität ist also in dem oben angeführten Sinne absolut zu sprechen, eine natürliche Eigenschaft einer Gesellschaft, welche wie die Kirche in den Augen der Katholiken eine wahrhaft göttliche ist.

1479. Aehnliche Resultate in Bezug auf die Richtergewalt.

Dieselben Principien, die wir bisher auf Regierung und Verwaltung angewendet haben, zeigen uns auch, was in der Kirche die äußerliche Richtergewalt sei. Sie hat auf die christliche Gesellschaft jene Verordnungen des göttlichen Stifters anzuwenden, welche die Erreichung des letzten Zieles und der ewigen Glückseligkeit zum letzten Zwecke haben: sie hat dieselben, wie jede andere Gesellschaft, auf gehorsame und widerspenstige Unterthanen anzuwenden. (1049, IV.)

1480. Urtheil über Doktrinen.

Bei den gehorsamen hat sie die Intelligenzen zu leiten. (1420.) Sie muß also über die Doktrinen urtheilen, ob sie zum Zwecke führen oder nicht. Ob dieselben mündlich verbreitet, oder in Büchern oder Bildern dargestellt, oder in was immer für einer Form mitgetheilt werden, dieß macht gar keinen Unterschied. Die Kirche ist die Leiterin der Intelligenzen in Bezug auf die Wahrheit und zwar auch auf die innere Wahrheit; sie hat daher die Pflicht und das Recht, alle praktischen oder physiologischen Mittel (1483.) anzuwenden, um jede Anregung zur Unwahrheit oder zur Lüge zu unterdrücken. (900 u. ff.)

1481. Urtheil über Gesetze und Einrichtungen.

Die Kirche muß nebst den Intelligenzen auch die Willenskräfte und Handlungen leiten; sie muß daher über die materiellen Rechte in der geistigen Ordnung entscheiden, in wie fern diese nämlich die Beobachtung der christlichen Pflichten und die Erreichung des ihnen vorgestellten Zweckes befördern oder beeinträchtigen können. Wenn sie also gleich in Bezug auf das materielle Wohl keine Gesetze geben kann, so kann sie doch, 

Falle ein bürgerliches Gesetz oder was immer für eine Maßregel den Normen des Naturrechts oder des Glaubens widerspricht, ja sie muß sogar den Irrthum aufdecken, und die Ungültigkeit öffentlich erklären. (1447.) Jeder weiß, mit welcher Wuth die heterodoxen Publicisten gegen diese Art von Veto aufgetreten sind, welches der Natur der katholischen Kirche so wesentlich eigen, und für die geordnete Freiheit der christlichen Völker so günstig ist (1036 u. ff.): ihre Wuth kann aber die Natur der Dinge nicht ändern. Entweder muß man behaupten, daß die Kirche die Völker nicht zur Wahrheit und zur Gerechtigkeit anleiten soll, oder man muß ihr erlauben, für immer gegen jede Ungerechtigkeit und gegen jeden Irrthum zu protestiren und zwar auf eine noch feierlichere Weise, wenn jene in legaler Form erscheinen und vom Richterstuhl selbst ausgehen. Sie ist in diesem Falle zugleich die natürliche Beschützerin der wahren Freiheit des sittlich guten Menschen gegen die Unterdrückung böswilliger Richter.

1482. Coaktivgewalt der Kirche. Da jede äußerliche Gesellschaft auch die äußerlichen Verhältnisse der Unterthanen zu leiten hat, so stößt sie auch auf Widerstand und Rechtsverletzungen, denen sie das Criminalgericht entgegensetzt. (1194.) Die Kirche ist auch eine äußerliche Gesellschaft (1432.); sie hat also darüber zu urtheilen, wo das Verbrechen sei (791.), welches gegen den Socialzweck ankämpft, und dasselbe auf eine Weise zu bestrafen, daß künftige Excesse verhindert und die vergangenen wieder gut gemacht werden. (798 u. ff.)

1483. Ihre Ausdehnung und ihre Beschränkungen. Worin werden aber diese Strafen bestehen? Einige Publicisten und Canonisten, welche der Kirche alle Coaktivgewalt nehmen wollten, behaupteten, daß die Strafen geistiger Natur sein sollten, und verstanden darunter solche, von denen blos der Geist afficirt würde. (1483.) Wer sich nur immer von dieser verehrungswürdigen Gesellschaft einen gehörigen Begriff gebildet hat, wird leicht einsehen, wie sehr dieselben irren. Auch Bentham tadelt sie mit Recht. (825.) Ihre Strafen sind geistiger Natur, wie die Gesellschaft selbst ist, d. h. in wie fern sie zu einem geistigen Zwecke gerichtet sind: so ist auch die Predigt und das Opfer und der ganze äußere Cultus etwas Geistiges. (223 u. ff.) Weil aber die Strafen den sinnlichen Menschen afficiren sollen, der durch die Liebe zur Ordnung nicht allein bewegt wird, so müssen sie ihn von seiner materiellen Seite her berühren. (807 u. ff.) Dieß ist

um so nothwendiger, wenn durch ein schlechtes Beispiel der ganzen Gesellschaft Ansteckung droht. Die Verbannung des Missethäters wäre in diesem Falle eine absolut nothwendige und sogar noch milde Strafe, und dennoch würde diese Ausschließung sehr wichtige und auch materielle Folgen nach sich ziehen, von welchen die Canonisten bei Behandlung der Excommunikation sprechen.*) Die Kirche hat also, wie jede andere Gesellschaft, das Recht zu strafen und zwar durch äußerliche Strafen.

Man wird vielleicht fragen, wo die Grenzen dieses Rechtes seien, vorzüglich in Bezug auf die Todesstrafe, weil ein gewisses dem Christen angebornes Gefühl uns sagt, daß der Geist des Christenthums ein anderer sei, als jener der rein menschlichen Gesellschaft. Wenn ich hierauf als Theolog oder Canonist zu antworten hätte, so würde ich in der kirchlichen Tradition oder Legislation die Bestimmungen der Kirche hierüber aufsuchen**), da ich aber als Philosoph zu antworten habe, so kann ich nichts Anderes thun, als mich auf die Principien berufen, und Folgerungen daraus ziehen. Die Principien der Handlungen müssen aus der Natur des Wesens entnommen werden: das Wesen der christlichen Kirche aber hat, wie jedes andere, ein specifisches und ein individuirendes Element. Specifisch betrachtet ist sie eine geistige Gesellschaft, wird aber durch die Einrichtungen und die Lehren ihres göttlichen Stifters und Lehrmeisters individuirt. (1480.) Die vorgelegte Frage theilt sich also in folgende zwei: 1. Ist eine geistige Gesellschaft bei der Verhängung von Strafen auf engere Grenzen beschränkt als eine materielle? 2. Schließt die göttliche Einrichtung an und für sich das Recht aus, mit dem Tode zu bestrafen?

1484. Unterschied zwischen den abstrakten und konkreten Grenzen des Rechtes.

Bei der Beantwortung der ersten Frage müssen wir unterscheiden zwischen den abstrakten und konkreten Grenzen. Im Abstrakten ist die Grenze der Strafe ihre Nothwendigkeit. (832, 431.) In dieser Hinsicht kann die geistige Gesellschaft keine engeren Grenzen haben, weil wir

*) Vom Tische, vom Hause, vom Umgange, von den Geschäften ausgeschlossen zu sein.

**) Wer noch mehr zu wissen wünscht, kann die dogmatische Bulle Johanns XXII. gegen Jandunus und Marsilius von Padua lesen (in der Fortsetzung des Baronius anno 1327).

sonst dahin kämen, ihr das Recht auch auf jene Strafen absprechen zu müssen, die zu ihrer Erhaltung nothwendig sind, und ihr daher das zu nehmen, was jedem intelligenten Wesen zukommt, das Recht oder vielmehr die Pflicht der Selbsterhaltung (271 u. ff.) (d. h. wir müßten sie selbst zum Tode verurtheilen).

1065. Die Kirche im Concreten betrachtet, braucht nicht so strenge zu strafen, wie die politische Gewalt.

Kann aber wohl eine geistige Gesellschaft strenge strafen und in Sonderheit die Todesstrafe verhängen müssen? Ich habe anderswo bewiesen (844), daß eine geistige Regierung nach Außen hin eine weniger strenge Zwangsgewalt zu entwickeln braucht, weil ihre Leitung auf das Innerste und sogar auf die Gedanken des Menschen Einfluß hat. Dennoch möchte ich nicht behaupten, daß sehr strenge Strafen nie absolut nothwendig seien; denn die Strafen berühren gerade diejenigen, deren Gedanken und Wille dem sanften Joche der gewöhnlichen geistigen Leitung widerstreben, und welche im Falle einer milderen Bestrafung der Gesellschaft selbst nach und nach zum Ruin und Verderben werden würden. (Daher kommt es (ich spreche hier nicht von jenen geistigen Gesellschaften, welche Irrthümern anhiengen, die sie immer und nothwendig durch gewaltsame Mittel aufrecht erhalten mußten), daß beim jüdischen Volke die religiöse Gesellschaft gleich der bürgerlichen und oft im Gegensatz zu ihr, sich des Schwertes bediente.*)

Hieraus scheint es mir klar zu erhellen, daß die Anwendung auch der strengsten Strafen an und für sich auch der geistigen Gesellschaft zukomme, vorzüglich bei rohen und ungebildeten Völkern. (826.) Was werden wir aber von der christlichen Gesellschaft sagen, die zum Lehrmeister einen Gott hat, der für seine Feinde gestorben ist, und durch die Allmacht seines Wortes ihres immerwährenden Bestehens versichert ist? Dieses Wort spricht sie gewiß nicht frei von der Anwendung der nothwendigen Mittel, wenn es gleich die gewaltsamen Mittel nicht so nothwendig und nicht so übereinstimmend mit der Milde des Kreuzes darstellt. Doch hier trete ich hinaus über

*) Samuel tödtete den Agag, Elias die Baalspriester u. s. w. Mancher könnte hier auf einen übernatürlichen Einfluß schließen; jedoch sehen wir immer und gewöhnlich die Waffen mit dem Priesterthum verbunden, und in vielen Fällen legte das religiöse Gesetz die Verbindlichkeit auf, die Schuldigen zu tödten, und bewaffnete zu diesem Behufe auch die Leviten.

die Grenzen der Philosophie und lasse es daher hiebei bewenden; die Kirche sprach deutlich genug, als sie die Ihrigen von Waffen und Blut zurückhielt, und die Verbrecher zu strengerer Bestrafung immer der weltlichen Gewalt übergab. So hat sie ihren Geist als christliche Gesellschaft gezeigt, wir hingegen haben nur philosophisch das Recht derselben als einer rein geistigen Gesellschaft, wenn sie sich dessen bedienen wollte, herausgestellt.

1436. Streng logischer Beweis des Rechts. Man möchte wohl den Beweis für dieses Recht in streng scholastischer Form aufgestellt sehen; und ich gebe daher denselben hier in Kürze.

Jede legitime Gesellschaft hat ein natürliches Recht auf die nothwendigen Mittel zur Erhaltung der Ordnung: nun ist aber in jeder unabhängigen Gesellschaft, auch in der geistigen, die materielle Zwangsgewalt ein moralisch nothwendiges Mittel hiezu; also hat jede solche Gesellschaft ein natürliches Recht, sich der materiellen Zwangsgewalt zu bedienen. Also hat dieses Recht auch die Kirche als unabhängige, geistige Gesellschaft.

Beweis für den Mittelsatz: die Menschen können gewaltsam die Ordnung stören; gegen diese Störung ist das einzige wirksame Mittel die materielle Zwangsgewalt, also muß jeder unabhängigen Gesellschaft dieses Mittel zu Gebote stehen. (NB. Die abhängige Gesellschaft kann durch die höhere Gesellschaft unterstützt werden und bedarf daher absolut für sich dieses Mittels nicht.)

Beweis für den Vordersatz des zweiten Syllogismus: der Mensch ist so aus Geist und Körper zusammengesetzt, daß es im Allgemeinen zu reden moralisch unmöglich ist, daß er, der Gewalt und Uebermacht blosgestellt, sich dennoch der geistigen Ordnung füge: die sociale Ordnung besteht aber in der rechten moralischen Leitung, also kann die Gewalt oftmals auch die Ordnung einer geistigen Gesellschaft stören. Man könnte hier den Einwurf machen, daß man sich zur Bekämpfung der Gewalt an jene Macht zu wenden habe, welche in der materiellen Ordnung zu wirken hat.

Dieser Einwurf setzt 1. fälschlich voraus, daß die weltliche Macht ausschließlich in der materiellen Ordnung zu wirken habe. Den Gewalten, wie jeder Fähigkeit, drückt der Zweck (1422.) das charakteristische Unterscheidungsmerkmal auf, und nicht die Materie, über welche sich ihre Wirksamkeit erstreckt: beide Gewalten haben ein materielles Subjekt zum Gegenstande ihrer Thätigkeit. 2. Schließt

dieser Einwurf auch einen Widerspruch in sich, denn er würde die unabhängige Gesellschaft zur abhängigen machen. Nach dieser Theorie hätte die Kirche nicht die nothwendige Macht in sich allein, sich selbst zu erhalten: Wer aber in sich selbst nicht den Grund eines eigenen Seins hat, ist abhängig; also wäre die Kirche nothwendig abhängig, da sie doch in der Hypothese als unabhängige Gesellschaft angenommen wird: und dieß ist ein Widerspruch.

1487.

Die Kirche hat das Recht, eine Exekutivgewalt zu besitzen.

Analoge Beobachtungen werden uns ebenfalls zeigen, daß die Kirche das Recht habe, in sich selbst eine bürgerliche und politische Macht, wenn gleich keine Kriegsmacht zu constituiren. (Hier ist jedoch der Fall auszunehmen, in welchem eine Person Trägerin der geistlichen und weltlichen Macht zugleich ist; in diesem Falle ist die Kriegsmacht zur weltlichen Macht zu beziehen.) Die Kirche hat das Recht auf eine bürgerliche und politische Macht, weil ihre Rechte auf den Gehorsam ihrer Anhänger streng verpflichtende Rechte sind, die sich auf die freiwillig-pflichtgemäße Erklärung derselben stützen (886.); die associirte Gemeinde kann also jeden der Aggregirten zwingen, die Gesetze zu beobachten und an jener sociellen Einheit festzuhalten, welche zum geistigen Zweck hin geordnet ist. Die Nichtaggregirten sind Jene, welche nie eine äußere freiwillige Erklärung abgegeben haben, und über diese steht der Gemeinde auch kein evidentes Recht zu. (1440.) Die Kirche als Kirche kann also gegen dieselben keine Gewalt ausüben. Da sie jedoch immer im weltlichen Staate, oder beim Mangel weltlicher Macht selbst mit Gewalt bekleidet ist, so wird sie auch immer Truppen haben, welche sie ihren Feinden gegenüberstellt, den Fall ausgenommen, wo die natürlichen Souveraine jener Staaten, in denen sie sich bildete, selbst ihre Gegner sind, wie dieß die Kaiser Roms waren: ihre Truppen aber kann man dann eigentlich nicht kirchliche Truppen nennen.

Einwurf und Antwort.

Man möchte wohl folgenden Einwurf machen: = Hat die Kirche das Recht, materieller Gewalt sich gegen ihre Untergebenen zu ihrer Selbsterhaltung zu bedienen, warum wird sie nicht auch das Recht haben, sie gegen äußere Feinde anzuwenden, welche ihr Verderben drohen? = Hierauf antworte ich: Die widerspenstigen Unterthanen kämpfen direkt gegen jene geistige Ordnung an, die sie vorher selbst als göttlich anerkannt haben, und deren Wächterin die Kirche an und für sich ist; die ungläubigen Feinde

aber greifen eigentlich die Christenheit, d. h. die christlichen Nationen, an, nicht aber die Ordnung der Kirche, welche in der Unterordnung der Gläubigen unter ihre Gesetze besteht. Die Existenz der Nationen zu wahren ist natürliche Pflicht der politischen und ethnarchischen Gewalt. (1230, 1400.) Dieser also kommt es zu, mit Militairmacht sie zu vertheidigen. Dieß verhindert jedoch keineswegs die Kirche, die Herrscher zu einigen und zur Erfüllung ihrer ethnarchischen Pflicht anzufeuern; die Macht aber, deren Leitung naturgemäß den Herrschern zusteht, wird hiedurch nicht zur kirchlichen Streitmacht gestempelt. Die Kreuzzüge gegen die Ungläubigen waren eigentlich Kriegszüge der Christenheit; die Kreuzzüge gegen die Ketzer kann man auch als durch die bürgerliche und politische Macht der Kirche bewerkstelligt ansehen.

Nachdem wir nun von den politischen Gewalten gesprochen haben, sollten wir auch von den Pflichten in bürgerlicher Hinsicht reden. Eine solche Abhandlung scheint uns jedoch überflüssig; und da die bürgerliche Ordnung durch die Thätigkeit der politischen Gewalten beursacht wird, so reicht das Gesagte für einen kurzen Versuch hinlänglich aus: weiter einzugehen in die Entwickelung der bürgerlichen Pflichten, wäre ein unendlich weitläufiges Unternehmen.

1488. Epilog der Theorie des Kirchenrechts.

Wiederholen wir jetzt das, was wir in Bezug auf jene geistige Gesellschaft gesagt haben, die unter dem Namen der **katholischen Kirche** die Seele der christlichen Ethnarchie ist. (1444.) Wir haben gesehen, wie sie in ihrem geistig-sichtbaren Sein zu existiren beginnt und fortfährt, zuerst durch die vier inneren Exekutivgewalten, indem sie mit unwiderstehlicher Kraft durch die Verkündung der Wahrheit und des Rechts auf dem weiten Erdenrunde aus allen Völkern und Stämmen und Zungen die Menschen in Glaube und Liebe einiget: dann durch die vier äußeren Exekutivgewalten, welche das natürliche Resultat aus ihrem Wesen als einer unabhängigen Gesellschaft von Menschen sind. Es bleibt uns jetzt noch übrig, sie als Gesellschaft der Nationen zu betrachten. Wir werden hier nur die Gesetze für die Christenheit aus der schon entwickelten Idee der Ethnarchie (1357 u. ff.) abzuleiten haben, und noch einige charakteristische Züge beifügen, aus denen der Katholik ihre ganze persönliche Physiognomie, wenn ich mich so ausdrücken soll (532.), entnehmen kann.

## Dritter Artikel.

### Von der Christenheit.

1489.

Erste ethnarchische Pflicht: Einheit.

Bildet sich gleich die christliche Gesellschaft durch eine äußere freiwillige Erklärung, so liegt dieser dennoch das innere Pflichtgefühl zu Grunde. (886.) Die Christenheit ist also eine wahre Ethnarchie (1362.), Frucht der unwiderstehlichen Natur. Wohl kann ein Souverain oder eine Nation vom Glauben abfallen; glauben aber und in seinen Interessen mit den andern christlichen Nationen nicht vereiniget sein, dieß ist unmöglich. Nach dem Glauben an das Evangelium und die Kirche (1420.) als der Grundlage der christlichen Ethnarchie selbst ist also die Einigung der christlichen Fürsten und Völker die erste ethnarchische Pflicht.

1490.

Ihre Folgerungen: Auktorität, Gesetze, Tribunale ꝛc.

Diese Einheit erfordert eine Auktorität, ein Gesetz, ein Tribunal, wo das Recht authentisch ausgesprochen und die Beobachtung desselben mit Macht erheischt werde. Was wir also in der vorhergehenden Abhandlung über die Ethnarchie im Allgemeinen gesagt haben, alles dieß müssen wir hier auf unsern Gegenstand anwenden. Und da die Ethnarchie der höchste und letzte Grad der Vollkommenheit in der natürlichen Gesellschaft ist (1031 u. ff.), so sieht man leicht ein, daß das Evangelium und der Glaube nur viel besser und schneller jenes große Werk zur Vollendung bringen, welches unsere verderbte Natur nur unvollkommen und mit Mühe zu Stande bringen könnte.

Jene positive und werkthätige Liebe, welche in der Ethnarchie die associirten Nationen naturgemäß verbinden soll (1262 u. ff.), wird in der Christenheit unendlich höher gesteigert durch die christliche Liebe, welche bei den associirten Völkern nicht allein auf ihre politische Existenz, sondern auch auf ihre ewige Bestimmung hinblickt, so aus einer Gesellschaft von Nationen ein Volk von Brüdern bildet und durch die universelle Liebe der Individuen den Nationalegoismus mildert.

Jene Auktorität, welche in jeder Gesellschaft die Associirten und ihre Einheit zu schützen hat, wird hier die Grundlage der ethnarchischen Einheit, nämlich die Einheit des Glaubens und der Religion, als erstes Objekt ihres Schutzes wahrzunehmen und auf dieser Ein-

heit den ganzen ethnarchischen Bau und das ganze Gewebe der Beziehungen in demselben fest zu begründen haben.

1491. Einfluß auf die Ungläubigen. Welches Recht wird aber diese hehre Gesellschaft auf die Beförderung der Kenntniß des Wahren und der Liebe zum Guten bei fernen Nationen haben? In dieser Frage allein müssen wir mit besonderer Aufmerksamkeit die allgemeinen Gesetze der Ethnarchie auf die Christenheit anwenden. Wir werden deßhalb, wie wir anderswo gesagt haben (1382 u. ff.), jene Umstände, welche in den Normen für die ethnarchische Thätigkeit in ihrer Anwendung auf die christliche Gesellschaft eine Aenderung hervorbringen, in ein klareres Licht zu stellen uns bemühen.

1492. Hauptproblem. Der Ethnarchie, in der natürlichen Ordnung der Dinge betrachtet, sprachen wir das Recht zu, ihre Existenz gegen ordnungsstörende Theorien zu vertheidigen; nicht aber die associirten Nationen positiven Dogmen zu unterwerfen. Viel weniger hätte sie das Recht, dieß bei fremden Nationen zu thun, oder sich als Richterin in ihre Händel und Unruhen einzumischen. Wäre die Ungerechtigkeit einer Nation oder eines Souverains gegen seine eigenen Unterthanen ein hinreichender Grund zur Intervention einer benachbarten Nation, so wäre dadurch augenscheinlich keine selbstständige Regierung mehr gesichert; denn jeder Verbrecher, der im eigenen Staate verurtheilt würde, könnte die Protektion des Nachbarstaates anflehen, und dieser würde dann ein Appellations- oder Cassationshof im Gegensatz zur Auktorität der andern Gesellschaft. Darf nun unter Gleichgestellten der Nachbar keine Appellationen annehmen und untersuchen, warum sollte er dieses in Religionssachen thun können?

Diese Gründe bestimmten mich, der Meinung des Grotius nicht beizutreten, welcher, ohne eine rechte Idee von Ethnarchie zu haben, jedem Souverain das Recht gibt, sich in fremde Angelegenheiten einzumischen, um die Verkünder des Evangeliums aus dem einzigen Grunde: weil sie Recht haben, zu beschützen; hieraus könnte jeder Sektirer bewaffnete Invasionen zur Vertheidigung seiner Glaubensgenossen als gerecht vertheidigen; denn diese, würde er sagen, haben Recht. Aus unserer Theorie über die ethnarchische Gesellschaft würde sich als Folgerung ergeben, daß in der christlichen Ethnarchie die höchste ethnarchische Auktorität bei den christlichen Nationen das Evangelium zwar aufrecht erhalten müßte, nicht aber, daß sie unter ungläubigen und fremden Nationen jene Individuen be-

schützen könnte, welche des christlichen Glaubens wegen von den heidnischen Herrschern verfolgt werden. Und dennoch scheinen uns die Beispiele großer Fürsten (Karl d. G., Otto I. ꝛc.) und das Gefühl jedes eifrigen Katholiken zu sagen, daß ein solcher Schutz nicht nur erlaubt, sondern auch pflichtgemäß oder doch wenigstens höchst ehrenvoll und großmüthig sei. *) Werden wir also die Beispiele jener großen Fürsten oder das Gefühl der Katholiken verdammen? Gewiß nicht; doch verständigen wir uns hierüber näher.

1493. Unterschied zwischen der katholischen und der natürlichen Ethnarchie.

Die natürliche Ethnarchie hat, wie wir sagten, nicht das Recht, als Vertheidigerin der Dissidenten fremder Nationen aufzutreten; denn sie hat nur die Rechte einer natürlichen Gesellschaft und daher nichts mit fremden Unterthanen zu schaffen. Ihr Verkehr mit den fremden Nationen ist der Verkehr Gleicher mit Gleichen (1385 u. ff.); die beiden Auktoritäten haben ein und das nämliche Objekt zum Zwecke; dieß Objekt ist die materielle Ordnung, welche von zweien gleichzeitig nicht beursacht werden kann. (1282.) Ganz anderer Natur ist die christliche Ethnarchie; denn sie ist ein Resultat der geistigen Gesellschaft, von der sie belebt und in Thätigkeit gesetzt wird. Sie ist eine materielle Gesellschaft, welche naturgemäß aus der geistigen sich bildet, und deßhalb alle diejenigen in ihren materiellen Interessen eint, welche die Kirche in Glaube und Liebe verbindet. Die Kirche nun, um genau zu reden, sammelt in sich nicht die Gesellschaften, sondern die Individuen (1443.); denn sie und nicht die Gesellschaften gelangen zum geistigen Zwecke der ewigen Wonne. (726.) **) Diese

*) Es sei mir hier erlaubt, meine Bewunderung für Frankreich auszudrücken, denn anderswo spare ich auch meinen Tadel nicht: Außerhalb Europa ist Frankreich immer das christlichste Reich und die eifrigste Beschützerin des Katholicismus gegen jede Barbarei. (Siehe Annal. de la Propag. de la foi.)

**) „La société est elle faite pour servir l'individu, ou l'individu pour servir la société? . . . . . Mr. Royer-Collard a résolu cette question. Les sociétés humaines naissent, vivent et meurent sur la terre: là s'accomplissent leurs destinées. Mais elles ne contiennent pas l'homme tout entier. Après qu'il s'est engagé à la société, il lui reste la plus noble partie de lui même, ces hautes facultês, par lesquelles il s'éleve à Dieu, a une vie future . . . . Nous, personnes individuelles, êtres donnés de l'immortalité, nous avons une autre destinée que les États." (*Guizot:* Civil. de l'Europ., leç. I. pag. 14.)

Individuen werden von der Kirche verschiedenen homogenen Genossenschaften zugetheilt; diesen gehören sie aber nur an, weil sie in der Kirche sind. (1422.) Sie sind also Mitglieder eben jener geistigen Gesellschaft, in welcher die christlichen Nationen eine Ethnarchie bilden, und sehen sich alle als ein Volk von Brüdern an. Kann nun ein Bruder nicht mit Recht Schutz und Unterstützung von seinen Brüdern fordern?

1494. Hieraus ergibt sich das Recht religiöser Vertheidigung.

Wenn also ein ungläubiger Verfolger den Neophyten zu glaubenswidrigen Handlungen zwingen will, wenn er es wagt, ihn aus dem Verbande der christlichen Gesellschaft, aus den Armen seiner Brüder zu reißen; so vertheidigt in diesem Falle die christliche Gesellschaft nicht fremde Unterthanen gegen den legitimen Souverain, sondern die eigenen Genossen gegen den ungerechten Unterdrücker: Genossen, welche einer Gesellschaft angehören, die geistig in ihrem Zwecke, sichtbar aber und materiell ist in den Subjekten, die sie bilden, und in den Mitteln, die sie anwendet.

1495. 1. Einwurf, entnommen aus den Pflichten eines Unterthans. Antwort.

= Aber der Neophyt war zuerst Unterthan seines Souverains, und dann erst Mitglied der katholischen Einheit =. Er war Unterthan in Rücksicht auf das Zeitliche, und aus diesem Verbande löst ihn die katholische Einheit *an und für sich* nicht (1417.); nie aber war er Unterthan in Bezug auf jene religiösen Wahrheiten (874.), zu denen er sich in der katholischen Kirche bekannte. Will ihn also der ungläubige Herrscher wegen seines Glaubens mißhandeln, so handelt er ohne Recht, und beginnt so einen ungerechten Krieg gegen die Christenheit; die Christenheit hat also das Recht (1276 u. ff.) der Selbstvertheidigung gegen einen Angriff, der ihre Existenz in ihren Grundfesten bedroht. (1444.) Die Christen vor Verfolgern zu schützen, ist daher ein Recht, welches nicht aus dem Rechte, sich in die Leitung und Verwaltung anderer Gesellschaften einzumischen, entsteht, sondern aus dem Rechte oder vielmehr der *Pflicht*, die *eigenen* Mitglieder zu schützen. Sowie es aber außer der katholischen Religion keine Glaubenswahrheit, keine Religion, keinen Cultus, ja kein einzelnes Dogma gibt, außer denjenigen, welche die Natur alle Menschen lehrt; so gibt es auch keine legitime, von der politischen Ordnung unabhängige Gesellschaft, und daher existirt auch außer dem Katholizismus nirgends ein Interventionsrecht bei fremden Nationen.

1496. — Also steht der katholischen Ethnarchie das Interventionsrecht in allen Angelegenheiten der Katholiken, welche sich unter den heidnischen Nationen befinden, zu. — Keineswegs: Sind sie nicht als Katholiken verfolgt, so ist die katholische Ethnarchie in ihren Socialprincipien nicht angegriffen, und es fehlt ihr daher der Titel gerechter Socialvertheidigung *); die ungläubige Gesellschaft mit ihrer Auktorität ist in allen andern Dingen competente und oberste Richterin, und ihre Verfügungen sind daher keinem höheren Richter unterworfen, es wäre denn der Fall, daß sich diese Gesellschaft in einem größeren ethnarchischen Verbande befände. (1030 u. ff.) Leiden also in einer solchen Gesellschaft die Katholiken aus was immer für einem andern Grunde Verfolgung, so haben sie nicht das Recht, Widerstand zu leisten, noch hiezu unterstützt zu werden. (890.)

2. Einwurf, entnommen aus der Verwirrung der politischen Ordnung. Antwort.

1497. — Bilden denn nicht alle Menschen eine universelle Gesellschaft von Brüdern? Es wird daher jede Monarchie aus diesem Titel der universellen Verbrüderung, welcher der katholischen Ethnarchie das Recht gibt, die Katholiken zu schützen, ebenfalls das Recht haben, auch auswärtige Unterdrückte zu unterstützen —. Hier findet ein großer Unterschied Statt: 1. Die universelle Gesellschaft ist etwas Abstraktes, und nur Thatsachen geben ihr konkrete Existenz. (442 u. ff.) Dieß findet sich gerade bei der politischen Gesellschaft und der natürlichen Ethnarchie, deren Zweck es ist, durch die äußere Ordnung die Möglichkeit eines natürlich-sittlichen Lebens complet (724 u. ff.) zu sichern. 2. Die Verbrüderung bildet nicht ein partikulares Band der Ethnarchie mit den unterdrückten Fremden; es findet sich also keine Partikularassociation hier vor, weil kein vom Universalzweck verschiedener Zweck sich herausstellt: den allgemeinen Zweck aber durch die Sicherung der Möglichkeit eines sittlichen Lebens erreichbar zu machen, gehört unter die Competenz der öffentlichen Gesellschaft, in welcher die natürliche (447 u. ff.) Universalgesellschaft voll-

3. Einwurf, entnommen aus der universellen Verbrüderung der Menschheit. Antwort.

*) Auch hier bewährt sich wiederum jener Vergleich, den wir anderswo zwischen der christlichen Gesellschaft und dem hanseatischen Bunde aufstellten: „jede Stadt erkannte die Auktorität der (eigenen) Nation in allem dem an, was nicht auf den Handel Bezug hatte.“ (Siehe Enciclopedia italiana, t. I. verb.: Anseatico.)

ständig konkret wird; also würde die natürliche Ethnarchie durch Beschützung fremder Unterdrückter die Grenzen ihrer eigenen Rechte überschreiten und die socielle Ordnung verkehren.

Im Gegentheil ist die christliche Gesellschaft eine reelle, confrete Gesellschaft; sie hat folglich eine confrete, ordnende Auktorität (466.); sie hat einen speciellen Titel der Verbrüderung mit den Unterdrückten, und diesen begründet auf einem Partikularzwecke, der nicht mit dem Zwecke der politischen Gesellschaft zusammenfällt (1417.) und daher auch in keiner Weise das legitime Verfahren derselben beeinträchtigt; sie hat ihre eigenen Mittel, welche in vollkommene Harmonie zu den gerechten Verfügungen der politischen Gewalt gesetzt sind: sie bildet also eine wahre, von der politischen Gesellschaft ausgeschiedene und von ihr rechtlich und faktisch unabhängige Gesellschaft: rechtlich, weil sie als competente Gewalt und nur Gerechtes (1415.) befiehlt; faktisch, weil der Christ zu sterben weiß, und dadurch faktisch unabhängig ist. Sie ist also eine wahre unabhängige Gesellschaft, und daher mit allen jenen Rechten ausgestattet, welche einer unabhängigen Gesellschaft eigen sind.

1498. 4. Einwurf, entnommen aus der Einheit der Sekten. Antwort.

= Man muß wenigstens zugeben, daß alle Sektirer das nämliche Recht haben, denn auch sie bilden wirklich eine confrete, geistige Gesellschaft. (542.) = Sie haben keineswegs dieses Recht, aber sie maßen sich dasselbe an; und wer sieht dieß nicht? *) und wer weiß nicht, wie wirksam sie sich immer dieses Rechtes bedienten? und wer hat nicht heut zu Tage tausendmal gesehen, daß die Sektirer Frankreichs überall umher zum Schutz ihrer Mitverschworenen streiften, ohne Rücksicht auf Familien und Nationen? Diese Thatsache beweist also die Wahrheit unserer Theorie: die geistige Gesellschaft, sei sie nun auf Wahrheit oder Irrthum begründet, bildet eine von der politischen Gesellschaft gänzlich verschiedene, über Alles erhabene Gesellschaft. In ihr verschwindet die Nationalität, so wie auch alle anderen Elemente materieller Individuirung; denn die Wahrheit, sei sie nun wirklich oder

*) „Quand on voit un parti acharné contre la religion qu'on professe, et un prince voisin persécuteur en conséquence les sujets de cette religion, il est permis de les secourir: quand mes sujets sont attaqués pour une querelle qui me regarde, il m'est permis de les secourir. (Wattel: T. I. l. 2. c. 2. §. 58. Note.)

scheinbar, bindet die Menschen als Menschen, d. h. als vernünftige Wesen, und kennt keine Begrenzung durch Geschlecht, Raum oder Zeit.

Sowie aber die Scheinwahrheit kein Recht hat, die Geister zu binden, sondern im Gegentheile der Mensch ihr nicht anhängen soll; so haben auch die Sektirer kein Recht, ihre Verbündeten zu schützen, sondern sie sollten im Gegentheile sich von ihren illegitimen Conventikeln lostrennen. (450.) Wenn wir also den gemachten Einwurf von der Seite des Rechts auffassen, so ist er gänzlich unstatthaft, von Seite des Faktums aber bekräftigt er nur unsere Theorie.

1499. Schluß.

Ich schließe also: die katholische Ethnarchie hat das Recht, die Christen auch unter fremden Nationen zu schützen, wenn diese den Glauben gefährden wollen: sie hat dieses Recht nicht allein deßwegen, weil der christliche Glaube vernünftig ist, sondern auch deßwegen, weil alle Christen Mitglieder jener Gesellschaft sind, der alle christlichen Nationen angehören. Gegen sie kämpft Jeder, der den Glauben, das wesentliche Princip ihrer Existenz (1444.), zu gefährden trachtet.

## Vierter Artikel.

### Schluß.

1500. Fundamentalprincipien: Denkfreiheit und Glaubenspflicht.

Fassen wir jetzt kurz und auf andere Weise alles das zusammen, was wir über die christliche Gesellschaft bisher gesagt haben.

Es ist ein unveräußerliches Recht und auch eine heilige Pflicht des Menschen, der Wahrheit anzuhängen und in anderen Menschen ihre Erkenntniß zu befördern (228.); da er aber seiner Natur nach leicht dem Irrthum und der Täuschung unterliegt, so treibt ihn seine eigene Vernunft, sich unter die Leitung desjenigen zu begeben, der die Wahrheit besser erkennt. (573 u. ff.) Wäre also auf der Erde ein Mensch oder ein Geschlecht, dem die Unfehlbarkeit als natürliche Gabe immer eigen wäre, so würde ihm die natürliche Herrschaft über die Geister angehören. (474, 874 u. ff.) Doch ein solches unfehlbares Geschlecht fehlt auf dieser Erde, und auch die höchste socielle Auktorität ist überall eben so wenig unfehlbar, als der geringste der Unterthanen. Im Naturzustand bleibt also

Jedem das Recht und die Pflicht, nach Wahrheit zu forschen, ihr anzuhängen und sie im Verhältniß zur erlangten Ueberzeugung mitzutheilen. Wenn aber einem einzelnen Individuum sich eine ganze Gesellschaft gegenüberstellt, welche nach specieller Erwägung der Gründe keine Ueberzeugung gewonnen hat, ja die Theorien des Individuums als im Gegensatz zu den Fundamentalwahrheiten und als gefährlich für das socielle Wohl anerkannt hat: wer sieht dann nicht, daß in diesen Umständen der Untergebene *) sich nicht über die Gesellschaft stellen kann, und daß, wenn er nicht verpflichtet ist, gegen seine eigene Evidenz zu glauben, auch die Gesellschaft ihm nicht glauben muß? daß er deßhalb vernünftiger Weise sich selbst mißtrauen und schweigen soll? Die Rechte einer Gesellschaft collidiren die Rechte des Individuums. Mit Recht wird also die politische Auktorität der Präsumption eines Individuums Schranken setzen können, welches sich unrechtmäßiger Weise anmaßen möchte, durch Verkündigung seiner Wahrheiten die Grundlagen des sociellen Baues zu zerstören.

1501. Hieraus folgt die Pflicht, der Kirche zu folgen.

Kommt aber eine Stimme vom Himmel, und versichert uns unzweifelhaft der Wahrheit, gibt es eine Gesellschaft, größer und hehrer, denn jede andere materielle Association, welche die Ueberlieferung der Wahrheit wunderbar bestättigt und erhält: dann ist Jeder, der sie hört, verpflichtet, die Wahrheit anzunehmen und zu bekennen: die politische Auktorität hat das Recht, nach der Wahrheit zu forschen, nicht aber darf sie dieselbe unterdrücken, und wagt sie dieses, so braucht man ihr nicht zu gehorchen. (1002.) Der Katholik nun hat die vernünftige Ueberzeugung, daß er eine solche Stimme gehört hat, und kein Versuch irgend einer Gesellschaft konnte je das Gegentheil als wahr erweisen. Der

---

*) Hieraus erhellt, daß die Auktorität, welche die Protestanten der Kirche absprachen, ein nothwendiges Element ist, um im Christen das Recht hervorzubringen, gegen die Ungerechtigkeit einer dogmatisirenden Regierung seine Sprache zu erheben. (1416.) Ein Individuum, welches einzelnstehend gegen eine ganze Gesellschaft und die allgemeine Ueberzeugung seine Stimme zu erheben wagt, verletzt das Recht der Pluralität in der Collision (363.), welches die Grundlage der sociellen Gerechtigkeit ist. Deßhalb verloren die Protestanten das Recht, zu protestiren, als sie sich von jeder Auktorität lossagten.

Katholik bekennt sich also zu einem Glauben, der unabhängig ist von der politischen Auktorität; und gewinnt er Glaubensgenossen, so entsteht für ihn eine geistig unabhängige und universelle Gesellschaft, denn nach Wahrheit zu trachten, ist Allen ein Recht und eine Pflicht. Diese Gesellschaft ist an und für sich legitim, sie hat an und für sich einen Zweck, eine Auktorität, ein von der politischen Gesellschaft ausgeschiedenes Wesen. Bedingt die Verschiedenheit des Zweckes, der Auktorität, der Mittel ihr Ausgeschiedensein von der politischen Gesellschaft, so zerstört sie dieselbe nicht. Ja, sie geht mit ihr Hand in Hand, denn ihr Mittel ist ein christlich-sittliches Leben; in der Sittlichkeit aber liegt wesentlich das Leben und die Sicherheit jeder Gesellschaft (449.): die politische Gesellschaft also kann nie gerechter Weise die Fortschritte der Religion hindern, sondern sie ist sogar im Innern verpflichtet, das Christenthum anzunehmen, sobald sie es als wahr erkannt hat, wenn sie gleich äußerlich nicht dazu gezwungen werden kann. (886.)

1502. Rechte der Kirche bei ungläubigen Nationen.

Da das Christenthum die gerechten Socialgesetze nicht beeinträchtiget, so muß auch die ungläubige Nation naturgemäß (773.) der katholischen Privatassociation, wie jeder andern Schutz gewähren. Die Katholiken können also zu Gunsten der Kirche über alle ihre Rechte verfügen, und sie kann gesetzmäßig keines jener Rechte beraubt werden, welche jeder Gesellschaft naturgemäß eigen sind. Die Kirche kann also lehren, verordnen, besitzen in Dingen ihrer Competenz, d. h. in allem dem, was auf ihren Zweck Bezug hat, sie kann urtheilen, und auch von ihren Angehörigen das ihr Gebührende durch Zwangsgewalt fordern, wenn sie nur bei Ausübung dieser Zwangsgewalt die Gesetze der ungläubigen Nation nicht verletzt, wo wir sie jetzt supponiren.

1503. In katholischen Staaten.

Wenn viele Staaten sich der Kirche anschließen, indem sie erklären, daß sie einen Theil von ihr bilden wollen, so wird sie in diesen gewiß nicht jene Rechte verlieren, welche sie bei ungläubigen Nationen hat; denn dieß zu sagen wäre absurd. Augenscheinlich ist es, daß sie bei der Aggregation dieser Theile zum katholischen Ganzen die Verpflichtung hat, dieselben zum Gemeinzwecke hinzuleiten, und Jeder sieht, daß die aggregirten Theile sich freiwillig dieser Leitung fügen sollen. Ein katholischer Staat muß also von der Kirche die Regeln des christ-

lichen Glaubens und der Sittlichkeit annehmen, und kann kein Gesetz aufstellen, welches denselben zuwider wäre.

1504. Katholische Ethnarchie und ihr Handeln in Bezug auf die Kirche.

Die in der Kirche aggregirten Staaten haben eine Einheit der Ueberzeugung, der Gesetze und gegenseitiger Berührung, und deßhalb auch eine Einheit zeitlicher Interessen: sie bilden also eine Ethnarchie (1361 u. 1444.), deren Subsistenz durch die Subsistenz der Kirche bedingt ist. Diese Ethnarchie hat eine Auktorität, und da die Ethnarchen gleichgestellt sind, so kommt die Auktorität an und für sich allen insgesammt zu. Die Auktorität muß die Grundlagen der sociellen Constitution beschützen (1438.): also muß sie die Kirche beschützen. Die Kirche beschützen heißt aber: den Glauben beschützen, den sie lehrt, die Sittenregel, die sie gibt, die Mittel, die sie gebraucht: die Kirche muß also in dieser Materie leitend auf die ethnarchische Thätigkeit einwirken können. Ohne daß also die Kirche eine zeitliche Gesellschaft ist, hat sie doch das Recht, die zeitliche Gesellschaft, welche man gewöhnlich Christenheit nennt, in geistigen Dingen zu leiten.

1505. Und in Bezug auf die Ungläubigen.

Die Christenheit kann die ungläubigen Nationen nicht mit Gewalt zum Christenthume bekehren: werden aber die christlichen Staaten, oder die Verbündeten, oder die sociellen Principien auf ungerechte Weise angegriffen und gefährdet, so kann sich die Christenheit, wie jede andere zeitliche Gesellschaft, vertheidigen, und alle Rechte eines gerechten Krieges stehen ihr zu Gebote.

1506. Fundamentalfaktum.

Dieß sind in Kürze die Folgerungen, welche sich natürlich aus jenem Faktum ergeben, wo viele Individuen oder Staaten in der Ueberzeugung, daß Gott gesprochen habe, pflichtgemäß der Stimme der unfehlbaren Kirche sich zu fügen versprechen. Haben wir diese Folgerungen logisch entwickelt, so wird sie der vom Faktum überzeugte Katholik nicht in Abrede stellen können; gestattet eine tolerante Politik den Glauben an das Faktum, so muß sie uns auch die Annahme der Folgerungen erlauben; will die Philosophie diese Folgerungen nicht annehmen, so muß sie uns das Faktum als falsch herausstellen, und nichts wird es helfen, gegen Anmaßungen, Uebertreibungen, Obscurantismus, Fanatismus u. s. w. zu deklamiren. Unsere Theorie geht von natürlichen, evidenten Principien und von einfachen, notorischen Thatsachen aus, sie bewegt sich im vollkommensten Zusammenhange aller

ihrer Theile weiter, und es ist ihre Tendenz, die Souveraine von der Furcht, die Völker von Unterdrückung zu befreien. Was kann also in ihr einen aufgeklärten Geist, ein rechtdenkendes Gemüth beleidigen?

---

# III. Kapitel.

## Von der häuslichen Gesellschaft.

### Erster Artikel.

### Allgemeine Betrachtungen über ihre verschiedenen Arten, und insbesondere von der Dienstbarkeit.

1507. Erster Umriß der häuslichen Gesellschaft. Von der christlichen Gesellschaft, bei deren Betrachtung wir unserer Vernunft den erhabensten Gegenstand der Socialphilosophie dargeboten haben, müssen wir nun wieder zu gewöhnlicheren Dingen zurückkehren, um in der Moralwissenschaft nichts auszulassen, was wir nicht wenigstens in Kürze betrachtet hätten. Wir müssen uns an die erste Entwicklung des auf die Thatsachen angewendeten Geselligkeitsprincips erinnern, und die Wirkungen und Folgerungen unserer Principien bei einer andauernden Association von nur zwei Individuen betrachten. Wenn wir hiezu die verschiedenen, in der Wirklichkeit vorkommenden Umstände hinzufügen, so werden wir uns einen rationellen Begriff von der Art und Weise bilden können, nach welcher die universellen Gesetze der Natur ihren Einfluß hierauf ausüben.

Setzen wir also voraus, daß zwei menschliche Individuen sich zufällig begegnen. (321.) Wir haben schon gesehen, daß sie in diesem Falle durch ein universelles Gesetz verpflichtet sind, gegenseitig zur Erreichung des unendlichen Gutes sich zu unterstützen, und daher alle Mittel zu gebrauchen, welche hiezu nothwendig sind. Dieses Gesetz der universellen Liebe, welches in das Herz des Menschen geschrieben ist, verpflichtet jedoch nicht zu einem beständigen Zusammenleben von Individuen, welche ihrer Natur nach gleich, aber durch faktische Umstände in ungleichen Verhältnissen sind. (601.) Es gibt im Innersten dieser Natur selbst ein anderes Gesetz, ein physiologi-

sches, kein moralisches, welches zwar umgangen werden kann, aber dennoch von größtem Einflusse ist, und die Menschen bald zu einem fortdauernden Zusammenleben bestimmen wird; dieß ist das Gesetz des Bedürfnisses. (621 u. ff.) Schon zwei Individuen in einem unwirthbaren Lande werden das Bedürfniß fühlen, wechselseitig sich in Ruhe und Anstrengung und Arbeit zu theilen, bisweilen ihre Kräfte zu vereinigen, und vorzüglich ihre Gedanken sich mitzutheilen und ihre Affekte auszuwechseln. Sie werden sich entweder durch eine offene Erklärung oder so von selbst zu einem beständigen Zusammenleben verpflichten, und diese freiwillige Verpflichtung wird unter dem Einflusse des Naturrechts ebenso viel sein, als die Erklärung, daß man sich für immer gegen jene universellen Gesetze für verpflichtet hält, die zuerst beim vorübergehenden Zusammentreffen vereinigten.

1508. Gesellschaft unter Freunden. Dieß ist der erste Umriß der häuslichen Gesellschaft. Wenn wir allmählich eine innigere Mittheilung der eigenen Gedanken hinzufügen, wie es nothwendig kommen muß, wenn man gegenseitig die Fähigkeit, das Gute zu thun, und auch den Willen, es auszuführen, und eine Harmonie der Charaktere und Temperamente findet, wodurch das Zusammenwohnen auch für den sinnlichen Menschen leicht und angenehm ist: dann wird das socielle Zusammenwirken nicht nur die Objekte der universellen Liebe, sondern auch die geheimeren Interessen und die mehr ins Einzelne gehenden Mittel umfassen, und Freundschaft oder Gesellschaft unter Freunden genannt werden. Es ist dieß eine Gesellschaft, welche allerdings ohne das materielle Zusammenleben bestehen kann, nicht aber ohne ein geistiges, weßwegen auch die Freunde immer im Geiste vereinigt sind und soviel als möglich auch körperlich.

1509. Specielle Gesetze derselben. Diese zweite Association wird zu den Gesetzen der universellen Liebe noch besondere Gesetze in Bezug auf den besondern Zweck und die hiezu nothwendigen Mittel hinzufügen. Weil sie zur Begründung einer innigeren Mittheilung von Gedanken und Gefühlen dienen soll, so wird eine gewisse aus der Natur sich ergebende Harmonie zwischen den Freunden vorausgehen müssen, welche die Vereinbarung möglich macht, sowie auch eine vollkommene Sicherheit, daß der Freund nie fähig sein wird, das Vertrauen zu mißbrauchen, mit welchem man sein jedem Andern verschlossenes Inneres aufgedeckt hat. Eine wahre Freundschaft kann daher nur unter Guten vorkommen, weil die Sittlichkeit vernünftiger Weise den Freund nie

verrathen wird, wie sie die Pflicht nicht verrathen darf, indem sie selbst nichts Anderes ist, als diese: nämlich ein Trachten nach dem Sittlichguten. (21.) Eine Leidenschaft hat, wenn es ihr auch gelingen sollte, die ihr eigene Unbeständigkeit zu überwinden, in sich kein Princip, durch welches sie den vernünftigen Menschen über die vorausgesetzte Ausdauer beruhigen könnte. Das erste Gesetz der Freundschaft ist also, daß sie mit keinem Andern eingegangen wird, als mit Einem, den man früher schon für sittlich gut und mit einem ähnlichen Charakter begabt erkannt hat.

2. Aufopferung. Die Fülle des gegenseitigen Opfers bildet das zweite Gesetz der wahren Freundschaft, welche nicht bestehen könnte, wenn der Eine vom Andern Hindernisse bei der Ausführung seiner Absichten zu fürchten hätte; denn man müßte sich hüten, dieselben mitzutheilen. Es ist daher die Sittlichkeit aus einem zweiten Grunde für die Freundschaft nothwendig, weil ohne sie die gehörige Einigung in den Maßregeln fehlt, und man fürchten müßte, sich in seinen Absichten zu durchkreuzen, und die Ausführung derselben daher unmöglich zu machen. Die Leidenschaften sind verschiedener Art; nur die Sittlichkeit als ein Ergebniß der Vernunft ist bei allen Menschen die nämliche.

3. Innigkeit. Das dritte Gesetz ist das Gesetz der Ausscheidung und Vereinzelung, oder des sich gegen Andere abschliessenden Zurückziehens, welches entweder aus der Schwierigkeit entsteht, bei Vielen die zur Freundschaft erforderlichen Bedingungen zu finden, oder aus der Natur der Mittheilungen, die sich nicht auf Viele ausdehnen lassen.

4. Beständigkeit. Das vierte Gesetz ist die Beständigkeit, weil die Mittheilungen der Gedanken und Gefühle nur unter der Bedingung geschehen, daß der Freund nie dieselben mißbrauchen werde. Ein gewissenhafter Mensch achtet daher die Geheimnisse der Freundschaft auch dann noch, wenn mit Absicht oder durch Zufall das Band derselben für immer getrennt worden wäre.

1510. Incomplete Privatgesellschaften. Es könnte sich der Fall ereignen, daß ein großer Geist, der sich in den meisten Sachen selbst genügt, weniger Hülfsmittel und einer geringen Communikation in Bezug auf besondere Gegenstände bedürfte, oder aber, daß er für die gewöhnlichen Sorgen des Lebens wenige vertraute Freunde besitzt, und dennoch das Bedürfniß einer besondern Hülfe in Bezug auf besondere Objekte fühlt. Wenn ein solcher Jemand trifft, der ihm Dienste

leisten kann und will, so wird er mit ihm eine Art von socieller Beziehung eingehen, welche an und für sich von der Freundschaft ebenso verschieden ist, wie das eigene Interesse von der Liebe des Nächsten. Die Objekte dieser Gesellschaft werden nothwendiger Weise entweder materieller oder geistiger Natur sein, oder zur Sicherung beider beitragen. (460.) Von der ersten Art sind die Gesellschaften, die auf Gewinn abzielen (Handel, Ackerbau u. s. w.); zur zweiten gehören die religiösen, wissenschaftlichen, artistischen; zur dritten alle Versicherungsgesellschaften, die militärischen u. s. w. Da jedoch auch diese unter dem Einfluß des Geselligkeitsprincips (314.) zu einem wechselseitigen Austausch allgemeiner Liebesdienste verpflichten, so nehmen auch sie durch ein fortgesetztes wohlwollendes Verhältniß die Formen einer speciellen Freundschaft an — Formen, welche allerdings von jener innigen Communikation und der vollkommenen Aufopferung, wie sie bei der wahren Freundschaft vorkommt, weit entfernt sind, welche aber doch bisweilen zur Entstehung und Befestigung der letzteren Gelegenheit geben können. Diese incompleten Gesellschaften fördern und stützen die häusliche und sind gleichsam ein Anhängsel derselben.

1511. Gesellschaft zwischen Herr u. Diener; der Herr disponirt nicht über das Sein, sondern nur über die Anstrengung des Dieners.

Unter ihnen verdient die Gesellschaft zwischen Herr und Diener eine besondere Aufmerksamkeit. Sie ist eigentlich nichts Anderes, als eine Gesellschaft aus ungleichem Interesse (626 u. ff.), wo der Diener seine Dienste leistet, und der Herr ihn dafür durch sein Geld entschädigt. Wir haben ein anderesmal gesehen, worin die Wesenheit des Dieners liegt, nämlich in der Verwendung seiner selbst zum Besten eines Andern. (434 u. ff.) Es wird also hier genügen, diesen Begriff zu entwickeln, und die Naturgesetze in Bezug auf die dienstlichen Verhältnisse festzusetzen.

Vor Allem wird man sehen, daß kein Mensch **wirklich** und **absolut** Herr eines seines Gleichen sein kann. Herr sein heißt nämlich zu seinem eigenen Wohle verwenden können. Der Mensch ist aber seiner Wesenheit nach zum unendlichen Gut in Beziehung gestellt, in dessen Besitz er sein eigenes Wohl zu suchen hat (36 u. ff.): er kann also in seinem Sein dem Wohle eines irdischen Herrn nicht untergeordnet werden. Jene Grausamen, welche den Diener als ein dem Wohl des Herrn gänzlich untergeordnetes Wesen betrachteten, verwechselten das Abstraktum (dienen) mit dem Conkreten (Diener),

gerade so, wie im verflossenen Jahrhundert die Publicisten den Souverain mit der Auktorität verwechselten (436 u. ff.), und da das Dienen wirklich das Wohl des Herrn zum Zweck hat, und daher von ihm gänzlich abhängt, so glaubten sie, daß der dienende Mensch auch in demselben Abhängigkeitsverhältnisse stehen müsse. Hieraus entstanden dann jene Abscheulichkeiten (222.), welche man dem Heidenthum vorwerfen muß, und welche später bis zur jüngsten Abschaffung der Sklaverei von Vielen nachgeahmt wurden, die zwar den Namen aber nicht die Gefühle eines Christen hatten.

= Wenn aber der Mensch nicht Herr des Menschen ist, über was ist er denn Herr, wenn er denn doch einmal diesen Namen trägt? = Die Antwort hierauf ist leicht. Es gibt im Menschen und daher auch im Diener nichts, was zur Erreichung zeitlicher Güter verwendet werden kann, als die Werke seines Geistes und seines Körpers: jene sind es, mit welchen er seine eigene Thätigkeit in Bezug auf die geschaffenen Objekte ausübt, indem er nach freier Willkühr diejenigen auswählt, welche ihm als Mittel zur Erreichung des unendlichen Wohls dienen sollen. (94 u. 31.) Diese Werke, sind sie gleich in der Absicht des Handelnden mittelbar der eigenen Glückseligkeit untergeordnet, haben doch zu ihrem unmittelbaren Zwecke die Erreichung eines sekundären oder beschränkten Zieles, welches als Mittel zur Erreichung des letzten dienen muß. Wenn nun die Ordnung der Welt es mit sich bringt, daß ein Mensch vernünftiger Weise die Beförderung des Wohls eines andern Menschen als ein passendes Mittel betrachtet, um sich selbst auf eine der Sittlichkeit gemäße Weise glücklich zu machen, wer kann es ihm verbieten, seine Thätigkeit für das Wohl desselben zu verwenden? Wenn er sagen würde: = Mein Wesen ist zum Wohl des Herrn bestimmt = so würde er eine große Absurdität aussprechen; wenn er aber sagt: = Meine Handlungen dienen unmittelbar zum Wohl des Herrn, und ich hoffe auf diese Weise, zu meiner eigenen Glückseligkeit zu gelangen = so spricht er ein Faktum aus, welches von Jedem, der dient oder bedient wird, und auch von jedem Andern als evident angenommen wird, der die Thätigkeit des Dieners zum Beßten des Herrn beobachtet. Es bestättigt sich hiedurch, was wir schon früher bemerkt haben, daß man die Sklaverei naturrechtlich für erlaubt und für unerlaubt halten könne, je nachdem man sie für die Unterordnung der Thätigkeit oder des Seins betrachtet, und daß man nicht geradehin gewisse philanthropische

Declamationen gegen die Sklaverei im Allgemeinen annehmen dürfe, welche von dem falschen Begriffe der unveräußerlichen Freiheit auszugehen pflegen (372 u. ff.), und uns dahin brächten, jedes dienstliche Verhältniß, auch das *) allergerechteste zu verbannen und gewisse Menschen, die nur ihre eigene Thätigkeit anbieten können, des Lebensunterhalts zu berauben.

1512. Verschiedene Formen der Dienstbarkeit: 1. In Bezug auf die Art derselben.

Ist einmal festgestellt, daß das Dienen an und für sich nicht unerlaubt sei, so wollen wir nun einige Formen betrachten, in welchen die Dienstbarkeit wirklich vorkommen kann. Der Mensch hat geistige und körperliche Kräfte, er kann also beide zum Wohl des Herrn verwenden: verwendet er die ersten, so dient er in geistiger Anstrengung, verwendet er die zweiten, so leistet er materielle Dienste; und da es bei den Menschen keine rein geistige, noch rein materielle Handlung gibt, so werden wir bei den verschiedenen Abstufungen des Einflusses von der einen oder von der andern Seite eine allmähliche Gradation in der Dienstbarkeit wahrnehmen. Die unterste Stufe wird von der materiellsten Ausübung der mechanischen Kräfte, die oberste von der erhabensten Thätigkeit der Intelligenz eingenommen werden.

Diese Beobachtung erklärt uns, daß die Dienstbarkeit in verschiedenen Graden mehr oder weniger ehrenvoll sein könne; man hat aber wohl darauf zu achten, dieselben mit den Graden der Abhängigkeit nicht zu verwechseln. Um diese wohl zu unterscheiden, genügt es, daran zu erinnern, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen Ehre und Unabhängigkeit bestehe. (128, 616 u. ff.) Die Ehre entsteht aus der Achtung der Vollkommenheit, die Unabhängigkeit aus dem Erhabensein über Bedürfnisse. Es kann also ein Diener vom untersten Grade fast unabhängig sein, wenn der Herr seiner Werke mehr bedarf, als er der Reichthümer des Herrn; während ein anderer vom höchsten Grade in der höchsten Abhängigkeit leben muß, wenn er es nicht versteht, sich von dem Bedürfnisse einer Unterstützung frei zu machen. (632 u. ff.)

2. In Bezug auf Verbindlichkeit und Dauer derselben.

Diese verschiedenen Grade beim Dienen entstehen aus der Natur des geleisteten Werkes: aus der Natur des Bandes selbst, und aus seiner Dauer lassen sich andere Unterschiede entnehmen. Das Band, welches den Diener an

*) Wie es schon bei den ältesten Patriarchen vorkommt.

den Herrn leitet, kann ihm entweder gänzlich oder nur theilweise fes- seln, je nachdem seine ganze Thätigkeit oder nur ein Theil derselben zum Dienste verwendet wird. Die **Dauer** kann entweder für das ganze Leben oder nur für eine bestimmte Zeit sein. Der Mensch, der sein ganzes Leben lang und in allen seinen Handlungen dienen muß, heißt **Sklave**; wer für beständig aber nur zur Entwirung gewisser Strecken Landes verpflichtet ist, heißt **Leibeigener** (glebae addictus), wie es noch in einigen nordischen Gegenden vorkommt; wer auf eine bestimmte Zeit und für bestimmte Werke verpflichtet ist, heißt **Diener**, und bekommt noch verschiedene Benennungen je nach den Werken, die er verrichtet, Anbauer, Taglöhner, Bediener u. s. w. Es sind dieß, wie man sieht, wirkliche **partikulare** Gesellschaften, in welchen die Aggregirten sich gegenseitig jenes partikulare Wohl verschaffen, dessen Bedürfniß zur Gesellschaft führte.

1543. Träger der Autorität. Wir haben schon früher gesehen, wo die Autorität in diesen Verhältnissen wesentlich ruhe. (494 u. ff.) Der Herr ist **natürlicher** Oberer, weil er von Natur aus **weniger abhängig** ist. Da aber das Bedürfniß bei demjenigen, der zahlt, größer sein kann, als bei dem, der seine Thätigkeit dafür darbietet, so kann die Unabhängigkeit und Superiorität häufig wechseln, wenn eine **freiwillige** Association vorhanden ist. (632.) So sehen wir häufig in der Geschichte, daß der **Soldat** (der Sold empfängt) auch bisweilen auf gerechte Weise der Obere derjenigen wird, für die er kämpft (**thätig ist**), der **bezahlte** Lehrmeister Oberer derjenigen, denen er durch den Unterricht dient u. s. w. Dieß sind jedoch Ausnahmen von der Regel, nach welcher derjenige, der gegen Bezahlung thätig ist, gewöhnlich abhängiger ist, als der Bezahlende; denn es ist leichter Kräfte als Reichthümer zu finden, und jene besitzt jeder Gesunde.

So viel genüge in Bezug auf die ersten Umrisse der häuslichen Gesellschaften, welche sich naturgemäß aus zwei Individuen bilden, die aus persönlichem Interesse in eine länger andauernde Verbindung zusammengekommen sind.

## Zweiter Artikel.

### Von der ehelichen Gesellschaft.

#### §. I. Ihre Natur und ihre Nothwendigkeit.

1514. *Diese Gesellschaft ist vom Schöpfer gewollt.*

So weit, als wir bisher es entwickelt haben, würde die natürliche Geselligkeit des Menschen führen, wenn er mit unsterblicher Natur begabt und bestimmt wäre, für sich allein und nur auf dieser Erde die große Absicht des Schöpfers zu vollführen. Häusliche Liebe, Gesellschaft aus Interesse, innige Freundschaft wären die drei Elementarformen der Partikulargesellschaft, welche alle zur Befriedigung der Bedürfnisse hinreichen würden. Da sich aber der Plan des Schöpfers allmählich in der Zeit entwickeln sollte, und nur ein kleiner Theil derselben dem einzelnen Sterblichen zugedacht ist, so hat der Schöpfer selbst in die Vernunft, in die Gefühle, in die Sinne und in den Organismus solche Triebe gelegt, daß er dadurch mit unfehlbarer Sicherheit die menschliche Freiheit ohne ihre Verletzung dazu bestimmte, in neuen Individuen jenes Leben beständig fortzupflanzen, welches in den einzelnen Individuen immer wieder abstirbt. Die Vernunft zeigt dem Menschen seine Größe im Vergleich zu der übrigen Schöpfung, und macht es ihm begreiflich, daß, nach dem Ausdruck Senekas, Gott den Menschen zum beständigen Beschauer der Wunder der Natur geschaffen hat, weil er allein auf der Erde fähig ist, dieselben gehörig zu schätzen; daß also Gott die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes gewollt habe, weil ihm von Natur aus die Unsterblichkeit verweigert ist. Diese göttliche Absicht bestättigt sich im menschlichen Organismus durch die Verschiedenheit der Geschlechter, in der Sympathie der Affekte und in dem Trachten der Sinnlichkeit nach dem sinnlichen Gut. Der vernünftige Mensch begreift also, daß auch die Fortpflanzung des Geschlechtes in den Absichten des göttlichen Werkmeisters eingeschlossen sei, und sie daher auch eines von jenen Mitteln bilde, mit welchen der Sterbliche zur Ausführung des höchsten Willens beitragen kann. *)

*) Man bemerke hier nur dieses Eine. Die Cölibatsfeinde, so häufig unter den Protestanten und Ungläubigen des vorigen Jahrhunderts und auch hierin die Nachahmer der früheren Häretiker, führen ihren Beweis für die Pflicht der

Da nun die Fortpflanzung wesentlich eine partikulare Gesellschaft bedingt, so muß man daraus folgern, daß auch diese Gesellschaft in den Absichten des Schöpfers gelegen sei.

Hieraus ergibt sich ein neues Ziel, bei dessen Verfolgung zwei Menschen eine partikulare Gesellschaft bilden werden, die auf enge Grenzen beschränkt und in ihrer Fortdauer beständig ist. Wir müssen von ihr mit größerer Genauigkeit sprechen, und ihren Zweck, ihre Natur, ihre Gesetze, ihre Auktorität und ihre Wirkungen erforschen, weil es wenige Materien gibt, in welchen eine Sicherstellung der Begriffe so nothwendig ist, und bei keiner andern der Einfluß auf das menschliche Handeln so bedeutend und die gefaßten Entschlüsse von so wichtigen und andauernden Folgerungen sind.

1515. Die Ehe ist keine Naturpflicht für Alle: 1. Weil sie andere Güter verhindert.

Verfolgen wir nun den Gang der Natur bei der Vereinigung zweier Verlobten. Vor Allem fragt es sich, ob sie dazu **verpflichtet** sind, die eheliche Gesellschaft selbst zu wollen? Die Ehe ist **eines** von den Mitteln (1514.), mit welchen der Mensch zur Vollführung der Absichten seines Schöpfers beitragen kann, sie ist aber ein solches, welches viele andere verhindert, denn der Verlobte gebunden, wenn nicht

. . . . . erniedrigt
durch die Gefühle des Vaters und Gatten,
(Tasso.) *)

wird gewöhnlich zu einem höheren geistigen Aufschwung weder Zeit noch Freiheit genug haben; er wird jene gänzliche Unabhängigkeit nicht besitzen, welche im Kriege den Muth belebt, sich für das Vaterland in Gefahren zu stürzen, nicht jene vollkommene Uneigennützigkeit, die bei ihm sogar ein Fehler wäre, weil seine Familie darunter leiden müßte, nicht jene Verachtung des Lebens, welche den katholischen

---

Fortpflanzung immer aus der **Fähigkeit** dazu. Damiron, der mit nicht so beschränkten Ideen dem Beweis seine ganze Ausdehnung gegeben hat, stellt ihn auch in seiner ganzen Lächerlichkeit dar. Die Beweisführung der Cölibatsgegner zu Gunsten der universellen Pflicht zur Ehe ist nämlich dieselbe, mit welcher Damiron die universelle Pflicht beweist, Bergmann oder Erzgießer oder Schlosser u. s. w. zu werden. Damiron ließ sich doch wenigstens dazu herab, daß eine solche Pflicht durch **Repräsentanten** erfüllt werde; die Cölibatsgegner aber waren rigorös genug, jede Substitution zu verbieten.

*) „. . . . . avvilito
Fra gli affetti di padre e di marito."

Cölibatär an das Lager der Verpesteten führt. Was übrigens noch deutlicher beweist, daß die Ehe nicht für Alle sei, ist der bei einigen eintretende Mangel an hinreichendem Unterhalt für das eigene Leben, wo man voraussetzen muß, daß ihnen vom Schöpfer gewiß nicht auferlegt sei, neue, unschuldige Creaturen hervorzurufen, um an dem Elende Theil zu nehmen, und dasselbe zu vermehren. Die Association der Ehegatten ist also keine für Alle geltende Naturpflicht.

2. Weil der Ehestand weniger vollkommen ist.

Gehen wir noch weiter. Der eheliche Stand ist von einer großen Heftigkeit der Leidenschaften und Begierden und materiellen Sorgen begleitet, welche den menschlichen Willen zum sinnlichen Gute hinneigen. (182.) Er ist also ein seiner Natur nach weniger vollkommener Stand, wenigstens in Bezug auf die gegenwärtige Lage des Menschen. Ein solcher Zustand kann aber, wenn er nicht nothwendig ist, nicht verpflichtend sein: er ist aber nicht nothwendig, weder für das Individuum, welches außer demselben leben kann, noch für die Gesellschaft, für die er sogar bisweilen gefährlich werden kann (1118 u. ff.); er bildet also keine Pflicht, und in dem gewöhnlichen Laufe der Dinge muß man den wahren Cölibat für vollkommener halten, als den Ehestand. Die Ehe kann also für das einzelne Individuum keine Pflicht sein.

1516.

Diese Pflicht entsteht nicht aus dem Rechte eines Andern.

Es fragt sich nun, ob der Ehestand nicht durch ein anderes überwiegendes Recht zur Pflicht werden könne. Wenn es ein solches Recht gäbe, so müßte es entweder ein individuelles oder ein socielles sein; die Individuen sind der gewöhnlichen Ordnung der Natur nach an und für sich gleich (354 u. ff.); die Ehe aber ist eine Einrichtung, die zur gewöhnlichen Ordnung der Natur gehört. Wenn also irgend ein freier Willensakt jene Gleichheit nicht gestört hat (wo dann der Wille durch seine Zustimmung sich selbst die Pflicht auferlegt), so gibt es für die Individuen kein überwiegendes Recht. Die Gesellschaft aber muß, wie wir schon früher gesagt haben (1114.), die existirenden Individuen zum sociellen Wohl hinleiten, und hat kein Recht dazu, ihre Glieder zur Producirung neuer Individuen zu verpflichten. Die Association zwischen den Eheleuten ist also keine Wirkung einer vorhergehenden Pflicht, und gehört in ihrer Bildung in die Klasse der freiwilligen Gesellschaften.

1617. Die Ehe ist eine freiwillige Gesellschaft in ihrem Entstehen, eine natürliche in ihrem Zwecke.

— Wenn der Ehestand in seinem Entstehen dem freien Willen anheim gestellt ist, so wird es also den Eheleuten freistehen, ihn unter was immer für einer Bedingung einzugehen —. Keineswegs. Die eheliche Gesellschaft hat einen besondern, von der Natur bestimmten Zweck; die Eheleute müssen also diesen Zweck verfolgen, und die Mittel dazu anwenden; und jede diesem entgegengesetzte Bedingung wäre eine Verletzung der Ordnung. Sie waren darin frei, die eheliche Gesellschaft zu wollen oder nicht; nicht aber darin, sie ohne die natürlichen Bedingungen und Folgerungen zu wollen, weil dieß eine Unordnung wäre, und ein Verrath an den Absichten des Schöpfers. (112.) Es wäre ja eine Unordnung, einer Creatur anzuhängen ohne das Abhängigkeitsverhältniß zum Schöpfer zu berücksichtigen, oder einen Contrakt ohne billige Bedingungen einzugehen u. s. w.

Die eheliche Verbindung ist also eine in ihrem Entstehen freiwillige, in ihrem Zwecke natürliche Gesellschaft. (600, 610.) Aus diesem Zwecke müssen sich also unabweisbare Gesetze ergeben, welchen diese Gesellschaft wesentlich unterworfen ist, Gesetze, die von Seite der Associirten keine Ausnahme erleiden können. Um diese Gesetze zu kennen, müssen wir daher zuerst den Zweck der Gesellschaft selbst kennen lernen.

## §. II. Zweck der Ehe und die daraus sich ergebenden Gesetze.

1618. Natürlicher Zweck der Ehe.

Der Zweck der Ehe besteht darin, zu bewirken, daß immer Menschen, d. h. vernünftige Wesen, auf der Erde vorhanden seien. Die Thatsache spricht hier so deutlich, daß es trotz der Leidenschaften unmöglich ist, das Ziel der Natur zu verkennen. Halten wir nun einen Augenblick inne, um das Edle, die Wichtigkeit, die Ausdehnung dieses Zieles zu betrachten. Der Mensch kann nicht ohne seine Natur und ohne die wesentlichen Eigenschaften derselben existiren: er kann nicht anders, als vernünftig sein, und als solcher ein Abbild der unendlichen Intelligenz auf Erden; er ist ein Gegenstand heiliger Verehrung für die anderen Menschen, er ist ein Werkzeug in der Hand des Schöpfers zur Ausführung der Pläne, zu denen er freiwillig mitwirken soll (112, 273.); kurz er ist ein Wesen, welches eigentlich in der moralischen Ordnung lebt, obwohl es von der materiellen die Organe und die Materie empfängt, auf welche seine Kräfte ihre Thätigkeit ausüben müssen. (45 u. ff.)

1519. Er ist ein heiliger Zweck und gehört der geistigen Ordnung an.

Das letzte Ziel der ehelichen Gesellschaft ist also seiner Natur nach ein heiliges und gehört der geistigen Ordnung an, wenn gleich der unmittelbare Zweck der Propagation in die materielle Ordnung fällt (deßwegen haben auch alle Völker, die noch nicht in einer gottlosen Sophisterei verkommen waren, die Ehe unter den Schutz einer wahren oder falschen Gottheit gestellt): das Ziel ist ein heiliges, weil es in der Reproducirung des Menschen besteht, und dieser zu einem vernünftigen und sociellen Leben bestimmt ist, weil dieses Leben selbst einen Theil und ein Werkzeug der göttlichen Absichten bildet, und *wesentlich* dahin strebt, wo es im Schooße der ewigen Liebe in unaufhörlicher Glückseligkeit dauern soll. (30, 300.) Wenn aber der Zweck der ehelichen Verbindung ein geistiger und heiliger ist, und wenn durch den Zweck der Charakter und die Natur jeder Gesellschaft (442.) und durch die Natur die Gesetze bestimmt werden, so sieht man wohl ein, daß die ersten Gesetze, durch welche die Pflichten und Rechte dieser Gesellschaft bestimmt werden sollen, aus moralischen Elementen hergenommen werden, und die Sicherstellung dieses Hauptzweckes der Natur beabsichtigen müssen.

1520. Die Ehe ist eine häusliche Gesellschaft.

Ehe wir jedoch die Gesetze aus ihren Elementen entwickeln, wollen wir noch andere Beobachtungen hinzufügen, um den Begriff der ehelichen Einheit zu vervollständigen. Wir haben gesehen, daß sie eine ursprünglich freie Uebereinkunft zur Erreichung eines von der Natur bestimmten Zweckes ist. Hiezu wird aber ein fortdauerndes Zusammenleben erfordert. Wie viele Jahre nämlich lebt das Kind in seinen kindlichen Spielen fort, und vertobt später das Jugendfeuer in Jugendstreichen (329 u. ff.), ehe der Augenblick eintritt, wo man mit Vernunft und nach Grundsätzen handelt! Die Uebereinkunft derjenigen, welche die Existenz von Menschen auf der Erde fortdauernd machen wollen, begreift ihrer Natur nach nicht nur den Zweck in sich, den Organismus eines zweifüßigen Thieres, sondern vorzüglich ein *moralisches Wesen* hervorzubringen. Sie wird also auch die Verpflichtung in sich begreifen, in dem Geiste des Kindes die Keime des Wahren und Sittlichguten fortzupflanzen, und sie so einzuprägen, daß sie später für das sittliche Handeln zur Norm dienen können. Wir haben also ein *fortdauerndes* Associationsfaktum, und daher auch ein sich daraus ergebende *fortdauernde* Gesellschaft. (612.) Dieses Faktum wird

auf die Ehegatten beständig die Pflichten der allgemeinen Gesellschaft anwenden und die Ehe wird mithin ihrer Natur nach eine häusliche Gesellschaft sein, die von den allgemeinen Gesetzen der Gerechtigkeit und des Wohlwollens geleitet ist, welche hier eine specielle Anwendung finden. Materielle Güter, moralische Güter, Versicherung beider (447 und 460.) werden also einen natürlichen, obwohl sekundären und weniger eigenthümlichen Zweck der ehelichen Verbindung bilden. Es ist dieß der der sociellen Natur eigenthümliche Zweck, und da die Ehe ganz besonders eine natürliche Gesellschaft bildet (464.), so kommt es ihr auf besondere Weise zu, nach diesen drei Gattungen von Gütern zu trachten.

1521.

Sie ist eine Gesellschaft von Freunden.

Der eigenthümliche Zweck der ehelichen Verbindung ist seiner Natur nach dem eigenen Interesse höchst fremd; denn sie ist eine Vereinigung von gegenseitig unabhängigen Individuen (1516.), um die Existenz eines dritten hervorzurufen, dieselbe zu vervollkommnen und zu erhalten: und zwar dieß alles durch eigene Mühe und Aufopferung. — Sie trachtet also naturgemäß darnach, unter den Eheleuten eine große Innigkeit und Freundschaft hervorzubringen, ja sie setzt dieselbe schon größtentheils voraus. Sie ist also eine Gesellschaft unter Freunden.

1522.

Naturgesetze: 1. Freiheit beim Eingehen dieser Association.

Als Elemente der ehelichen Gesellschaft haben sich uns bisher dargeboten, daß sie eine freiwillige, complete und heilige Gesellschaft unter Freunden, und bestimmt sei zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes. Entnehmen wir hieraus einige Gesetze. 1. Wenn sie eine freiwillige Gesellschaft ist, so ist der Eintritt in dieselbe und die Wahl des Ehegatten Jedem freigelassen. Diese Wahl muß aber durch die Vernunft geleitet werden; und ist diese für sich nicht stark genug, so muß sie sich dem höhern Einfluß einer erleuchteteren unterordnen. (573 u. ff.) Die freie Wahl ist also ein Recht des Ehegatten, die reife Ueberlegung aber und die Berathung der Angelegenheit mit Verständigeren ist eine Pflicht für ihn. Es ergeben sich hieraus die wechselseitigen Verpflichtungen in dieser Materie zwischen Kindern und Eltern und die Nichtigkeit einer durch Gewalt oder wesentlichen Irrthum verursachten Ehe.

1523.

2. Energisches Trachten nach dem Zweck.

2. Die eheliche Gesellschaft muß alles das vermeiden, was die Erreichung des Zweckes den Ehegatten ungewiß oder unmöglich machen und daher die Mitwir-

fung schwächen oder gänzlich hindern könnte. Der Zweck der Ehe ist die Propagation des Menschen, und sie hat daher nach Bildung des Geistes ebenso sehr zu trachten, als nach Entwicklung des Körpers. Es ist also 1. die Polyandrie gänzlich widernatürlich, und 2. werden die Ehen durch körperliche Zeugungsunfähigkeit, durch Sklaverei u. s. w. ungültig gemacht.

3. Unauflösbarkeit.

3. Die eheliche Gesellschaft ist nicht nur die Fortpflanzerin, sondern auch die Erzieherin (1520.) des Körpers und des Geistes. Ihre Auflösung ist also widernatürlich wenigstens in Beziehung auf diesen letzteren Zweck. Uebrigens ist dieses Gesetz der Unauflösbarkeit so sehr bestritten und so wichtig, daß wir es später eigens behandeln müssen.

4. Zusammenwirken auch in materieller Hinsicht.

4. Die eheliche Gesellschaft ist eine complete Gesellschaft, und muß daher die Thätigkeit ihrer Glieder zur Erreichung von geistigen und zeitlichen Gütern vereinigen. (460.) Es muß also eine Communikation dieser beiden Arten von Gütern vorhanden sein. Diese Communikation beabsichtigt, weil sie aus dem Zwecke entstanden, die eigene Existenz in neuen Individuen fortzupflanzen (1518 u. ff.), ihrer Natur nach auch, diesen die Mittel ihrer Subsistenz in der Folge zu verschaffen. Die eheliche Gesellschaft befördert also eine Art von sociellem Dominium, welches man das häusliche Hoheitsrecht nennen könnte (781 u. ff.), Kraft dessen die häusliche Regierung verpflichtet und berechtigt ist, das persönliche und reelle Besitzthum der Individuen auf rechtlichem Wege dem Gemeinwohl unterzuordnen. Hieraus haben wir schon früher das Successionsrecht hergeleitet. (781.)

1524.

Zusätze in Bezug auf die natürliche Erbfolge.

Es bleibt nur noch ein Punkt übrig, der von uns nicht besprochen werden konnte, ohne vorher die Begriffe des häuslichen Rechts und die Rechte der Primogenitur (1151.) festgestellt zu haben. Es fragt sich, ob die Natur dem Erstgebornen ein höheres Recht einräume, als das seiner Brüder ist. Obwohl es Auktoren gibt, welche es läugnen, daß das Recht der Kinder auf die väterliche Erbschaft von der Natur ausgehe, so gestehe ich doch offen, mich nicht zur Annahme dieser Meinung entschließen zu können, gegen welche die allgemeine Stimme der Völker und die väterlichen Gefühle laut Einsprache thun. Es sollen aber für einen Augenblick diese gewichtigen Stimmen verstummen, so wird doch immer die Vernunft sich für dieselben deutlich entscheiden. Es

ist die Pflicht des Vaters, sein eigenes Sein auf die Kinder fortzupflanzen, und sie in der Vollführung der göttlichen Absichten auf Erden als seine Nachfolger zu hinterlassen (1519.): er muß ihnen also dieses Sein geben und bewahren in derselben Art und Weise, wie er es besessen hat. Es ist die Pflicht des Vaters, den Kindern ganz besonders jenes Wohl zu verschaffen, was er sich selbst wünscht; und diese Liebe ist nicht nur in ihrer Richtung ähnlich mit der Liebe zu sich selbst (314 u. ff.), sondern auch in der Intensität fast ebenso stark, weil die Kinder mit dem Vater eine natürliche Einheit ausmachen. (492.) Er muß ihnen also jene Güter verschaffen, die er sich selbst verschaffte. Das Recht der Kinder auf die väterliche Erbschaft ist also ein Recht der Natur, welche auf diese Weise dem Vater nebst seiner natürlichen Superiorität ein wirksames Mittel gibt, um die häuslichen Gesetze zu sanktioniren, und bei den widerspenstigen Kindern Achtung und Gehorsam zu erzwingen.

1525.

Von dem Rechte der Primogenitur.

Diese Gesetze beziehen sich, wie man sieht, auf alle Kinder, und ich möchte gerade nicht die jüngeren deßwegen für beeinträchtigter halten, weil der Erstgeborne sich schon im *Besitze* befindet, wenn sie geboren werden. Der Besitz ist immerhin noch in der Hand des Vaters, und dieser verpflichtete sich beim Eintritt in den Ehestand, für alle Kinder sorgen zu wollen. Es entsteht diese Pflicht aber wesentlich aus den väterlichen Verhältnissen und besteht daher gleichmäßig für jedes Kind.

Als der Mann Ehegatte und Vater wurde, so wurde er Begründer und Haupt einer *häuslichen Gesellschaft* (1113.), welche ihrer Natur nach dazu bestimmt ist, sich immer mehr zu verzweigen und Nationen zu bilden. (516 u. ff.) Jede Gesellschaft trachtet aber gleich jedem andern Wesen naturgemäß nach der Bewahrung ihrer eigenen Existenz und Einheit. Wenn also ein Vorzug für die Erstgebornen ein natürliches, nothwendiges Mittel wäre, die Existenz und die Einheit der häuslichen Gesellschaft fortzusetzen und zu vervollkommnen, so müßte dieser Vorzug ein Gesetz der Natur genannt werden. Wirklich scheint mir dieß auch die rechtmäßige Basis des Primogeniturrechts zu bilden. Der Erstgeborne reift vor den Uebrigen heran, er kann vor den Andern dem Vater Beistand leisten, die Rechte seiner Brüder vertheidigen und auf diese Weise die Existenz der häuslichen Gesellschaft fortsetzen. Irgend ein ihm eingeräumter Vorzug ist also für die ganze Gesellschaft vortheilhaft und daher schicklich und

gerecht. Allerdings gestehe ich aber selbst ein, daß ich hierin mehr eine Basis für eine gerechte positive Anordnung sehe, als eine unmittelbare Anordnung der Natur selbst.

Diese Andeutungen genügen in einer Materie, welche zwar im politischen Rechte von höchster Wichtigkeit für das Naturrecht aber von geringer Bedeutung ist. (784 u. ff.)

1526. 5. Monogamie. Die Ehe ist eine Gesellschaft unter Freunden (1509.), und begreift daher in sich das Gesetz der Fortdauer, von dem wir bald sprechen werden, so wie auch das Gesetz der gegenseitigen Aufopferung, woraus die Monogamie sich von selbst ergibt. Das gegenseitige Sichhingeben wäre nämlich nicht vollkommen, wenn nicht Alles gegen Alles gegeben würde, noch wäre die gegenseitige Innigkeit der Gefühle vollkommen, wenn sie nicht ausschließlich zwischen Zweien wären. Die simultane Polygamie ist also nicht gerade dem Zwecke der ehelichen Gesellschaft, sondern jener Eigenschaft derselben entgegengesetzt, daß sie eine Gesellschaft unter Freunden sein soll.*)

## §. III. Von der Ehescheidung.

Ich nannte so eben die Unauflösbarkeit, wie sie in der ehelichen Verbindung besteht, ein Ergebniß der Natur. Die Wichtigkeit dieser Materie verdient eine nähere Erklärung.

1527. Die Ehe besteht zwischen vernünftigen Wesen. Die Vereinigung der Geschlechter kann entweder als eine Verbindung vernünftiger oder thierischer Wesen betrachtet werden.**) Das Thier handelt von seinem Instinkte getrieben nach einem Zwecke, den es nicht kennt (18, 20.), und ist dabei ein Werkzeug der göttlichen Vorsehung als sinnliches Wesen: der vernünftige Mensch kann den Zweck der ehelichen Verbindung erfassen, und mit freier Willkühr die dabei vorkommenden Instinkte und Handlungen regeln. Ich glaube nicht, daß man daran zweifeln könne, welche von beiden Arten die Gesetze der ehelichen

---

*) „Vaterland und Familie sind verwandte Ideen in Europa ..... nicht so da, wo Polygamie eingeführt ist.... Die Liebe ist da nie ein Ergebniß der Sittlichkeit .... jedes Haus ist eine despotische Monarchie, u. s. w.“ Man lese diese energische Beschreibung der orientalischen Polygamie bei Cantù: St. univ., t. II. pag. 51 u. ff.

**) Eine ähnliche Beobachtung hat uns zur Bestimmung der Gesetze für den Krieg geführt. (1317.)

Gesellschaft zu ihrer Norm zu nehmen haben, und daß Jemand der Vernunft ihre Rechte in dieser Materie absprechen werde (147.) oder die Ehe selbst von dem bloßen Instinkt abhängig machen wolle, während jede andere menschliche Handlung unter der Leitung der Vernunft steht. (80.)

1528.
Sie empfängt ihre Gesetze nicht von den Leidenschaften u. sinnlichen Trieben.

Diese erste Beobachtung wird uns über den wahren Ursprung und zugleich über die Richtigkeit der Beweise aufklären, mit welchen gewisse Leute die Gesetzmäßigkeit der Ehescheidung darthun wollen, indem sie sich auf die Leidenschaften und sinnlichen Triebe stützen, über welche der vernünftige Mensch, wenn er will, eine Herrschaft ausüben kann. Sie setzen stillschweigend das thierische Princip voraus: daß der Mensch sich von seiner Sinnlichkeit leiten lassen soll. Die Liebe zum sinnlichen Vergnügen aber, so wie die Disharmonie in den Charakteren und ähnliche moralische, besser genannt, sinnliche Hindernisse, sollen der Herrschaft der Vernunft unterworfen sein, wenn sich der Mensch nur einigermaßen seiner moralischen Kräfte bedienen will. Die aus der Mannigfaltigkeit der Leidenschaften und der Temperamente entstehenden Schwierigkeiten können allerdings einige Berücksichtigung verdienen, sie werden aber nie jene Gesetze ändern, welche die Vernunft aus den natürlichen Beziehungen und aus den Thatsachen der theoretischen und praktischen Naturordnung entnimmt. (100, 103.) Der menschliche Gesetzgeber der Gesellschaft wird bisweilen auf jene Schwierigkeiten Rücksicht zu nehmen haben, und Toleranz eintreten lassen (1096.); das individuelle, durch die Vernunft geleitete Gewissen aber (99, 121.) wird unerbittlich seine Stimme erheben, und jeden Mißgriff in dieser Hinsicht verbieten. Wir haben uns also mit ähnlichen Einwürfen nicht abzugeben, sobald wir über die entgegenstehenden Vorschriften der Vernunft einmal im Reinen sind.

1529.
Die Unauflösbarkeit der Ehe ist ein Naturgesetz: 1. wegen der gegenseitigen Neigung der Ehegatten.

Was sagt uns also die Vernunft in Bezug auf dieses Problem? Ich erinnere mich an keinen Auktor, der für einen Philosophen gelten will (ich schließe hier alle schlüpfrigen Poeten und Romanenschreiber aus, weil ihre Ansichten in dieser Sache gänzlich durch die Sinnlichkeit beherrscht sind), ich erinnere mich an keinen Philosophen, sage ich, welcher, wenn auch ungläubig, in der Ehe nicht gewisse Elemente

der Unauflösbarkeit anerkannte.*) Die Leidenschaft, welche oft die ersten Gefühle gegenseitiger Neigung hervorgerufen hat, malt sie uns als ewig dauernd aus (368 u. ff.); die Kinder, welche aus der Ehe hervorgehen sollen, und das Weib neunmonatlichen Beschwerden und am Ende der Lebensgefahr selbst aussetzen, zwingen diese, sich für einen solchen öfters wiederkehrenden Zustand Hülfe und Unterstützung zu sichern, und den Kindern selbst, die den Gegenstand einer natürlichen, ja instinktmäßigen Zärtlichkeit für sie bilden sollen, einen gewissen Unterhalt zu begründen. Wenn nun der Vater nicht den Tod seiner neugebornen Kinder will, so muß auch er verlangen, daß die Mutter ihnen nicht ihre natürliche Nahrung entziehe. Der Organismus und die Affekte vereinigen sich also, um das Bedürfniß nach Fortdauer dieses Verhältnisses zu begründen. Das Bedürfniß trachtet darnach, die ewige Fortdauer des in seinem Ursprunge freiwilligen Bandes erwünscht zu machen (632, 623 u. ff.): die Vernunft sieht in diesen Verhältnissen ein Gesetz der Natur (114.), und zieht daraus den Schluß, daß die Natur selbst die Unauflösbarkeit der Ehe wolle.

2. Wegen der Fortdauer der Bedürfnisse.

Sind die Kinder erwachsen und erzogen, so erfordert ein Naturgesetz, daß sie den Eltern jene Sorgen vergelten, welche zu ihrer physischen und moralischen Ausbildung angewendet wurden. Kann man eine solche Pflicht nicht läugnen, so wird man auch zugleich eingestehen müssen, daß die häusliche Einheit von der Natur zur Fortdauer bestimmt ist. Wie vielen Gebrechen an Körper und Geist sind nicht die Eltern im vorgerückten Alter unterworfen, welche die Hülfe von Seiten der Kinder oder von Seiten des Ehegatten beiden oder einem Theile der ehelichen Verbindung nothwendig machen!

Man wird vielleicht erwiedern, daß sie durch freiwillige Trennung auf diese ihre Rechte verzichten. Es wäre dieß eine Verrückung des Standpunktes unserer Frage, eine Verletzung der Principien jeden

*) Anstatt aller übrigen will ich nur den schaamlosen Cyniker Englands anführen, der nach Aufführung mehrerer Beweise den Schluß macht, daß „die fortdauernde Ehe die natürlichste ist, den Bedürfnissen und Verhältnissen der Familien die angemessenste und die vortheilhafteste für die Individuen, und im Allgemeinen für das menschliche Geschlecht.“ (*Bentham*: Oeuvres, t. I, pag. 116.)

Demonstration in der Moralwissenschaft. Wir wollen hier nicht die Eheleute von der Unauflösbarkeit ihrer Ehe dadurch zu überzeugen suchen, daß sie ihnen nützlich ist (dieß wäre die Sache der Utilitätsphilosophie), sondern wir wollen nur beweisen, daß die Ordnung der Natur uns die Unauflösbarkeit der Ehe als im Allgemeinen nützlich und als in den Absichten des Schöpfers liegend (112.) darstellt. Kann man nun läugnen, daß die Unauflösbarkeit im gewöhnlichen Lauf der Dinge wirklich dazu nothwendig ist, um die moralische Existenz der Kinder zu begründen, ihre physische zu erhalten und die Neigungen derselben zu ihren Eltern zu fesseln? daß die Eltern ohne dieses Gesetz die heiligsten Bande zerreißen würden, und jeder Hülfe zu einer Zeit beraubt bleiben müßten, wo das Bedürfniß nach dem gewöhnlichen Gange der Natur für sie gerade am größten ist?

5. Wegen des Wohls der öffentlichen Gesellschaft.

Was wir bisher gesagt haben, betrifft die contrahirenden Individuen selbst: der Einfluß der Ehe erstreckt sich aber viel weiter, und zwischen den Familien selbst knüpfen sich auf dem Wege des Interesse und der Neigungen verschiedene Verhältnisse an. Was würde nun eine Trennung der Ehe in dieser Hinsicht für Wirkungen haben? Wenn es selbst für einen Gast als Beleidigung gilt, vom Hause verstoßen zu werden*), eine wie viel größere Beleidigung ist es, Jenen zu vertreiben, der zum Genossen jenes großen Werkes gewählt worden ist, neuen Intelligenzen das Leben zu geben, neue Mitarbeiter in den göttlichen Absichten, neue Beherrscher der materiellen Welt ins Dasein zu rufen! jenen zu vertreiben, dem wir unsere innersten Geheimnisse, unsere theuersten Interessen mittheilten, den wir zum Gegenstand einer fortgesetzten Vertraulichkeit gemacht haben! (1519 u. ff.) ihn zu vertreiben, der durch eine solche Vertreibung Ehre und Ansehen und guten Namen für immer verliert! Eine solche Beleidigung bringt natürlich eine Feindschaft zwischen zwei Familien hervor. Die Ehescheidung ist also ein Hinderniß für die Vereinigung verschiedener Familien, ein Keim der Auflösung für die öffentliche Gesellschaft, in welcher die Ehe auf natürlichem Wege die Affekte durch mannigfaltige Blutsverwandtschaften vereinigt. Was wird aus der öffentlichen Sittlichkeit werden, sobald man dieses Reizmittel und Palliativ

*) Turpius ejicitur, quam non admittitur hospes.

jeder ehelichen Untreue zuläßt? Wenn also der Mensch von der Natur zu der öffentlichen Gesellschaft gerufen ist, und wenn die öffentliche Gesellschaft durch die Einigung der Herzen und durch den sittlichen Werth der Bürger aufblüht (943, 1031.), so ist die Ehescheidung dem Wesen der Gesellschaft und der Natur selbst gleich zuwider.

1530. 4. Die Ehescheidung kommt der Unordnung erwünscht.

Das individuelle, häusliche und öffentliche Recht vereinigen sich also gegen die Auflösung der ehelichen Verbindung. Wenn wir das Buch der Geschichte öffnen, so wird sich uns ein Faktum darstellen, in dessen Ursachen, wenn wir sie philosophisch erforschen wollten, sich die Bestättigung der bisher aufgestellten Theorie finden würde. Bei jeder Nation, welche auf dem Wege der Verderbtheit Fortschritte gemacht hat, hält mit dem Sittenverderbniß die Sucht nach Ehescheidungen gleichen Schritt. Vom alten Rom angefangen bis zur französischen Revolution wiederholt sich diese Beobachtung beständig. Es ist nicht schwer, die Ursache dieses Faktums zu entdecken. Je verdorbener ein Volk ist, je unfähiger es ist, mit der Vernunft die einem beständigen Wechsel ausgesetzten Leidenschaften und die sinnlichen Triebe zu beherrschen (147, 732.); um so unfähiger ist es, mit gehöriger Bedachtsamkeit die ehelichen Bande zu knüpfen, mit Standhaftigkeit die Last derselben zu tragen, und mit vernünftigem Zartgefühl die Unbequemlichkeiten derselben zu vermindern. Je mehr also die Verdorbenheit zunimmt, desto mehr wächst auch die Lust zur Ehescheidung. Die Verdorbenheit ist aber der Vernunft und Natur entgegengesetzt, also ist auch die Ehescheidung *an und für sich* widervernünftig und widernatürlich. Ich sage, *an und für sich*, weil ich nicht von jenen Rechten hier sprechen will, welche eine socielle Auktorität zur Tolerirung derselben haben kann, wovon ich früher gesprochen habe. (1096.) Das öffentliche Wohl kann die Tolerirung einzelner Uebel erfordern, kann aber nicht dieses Uebel selbst in ein Gut umwandeln; das Individuum darf diese Tolerirung nicht als ein Rechtszugeständniß, sondern nur als eine Nachsicht betrachten.

1531. Doppelter Irrthum Benthams.

Wenn Vernunft und Natur die Auflösbarkeit der Ehe verdammen, so ist die Fortdauer derselben ein Naturgesetz, und hängt weder von der Wahl des freien Willens noch von der Einrichtung der öffentlichen Obrigkeit ab. Wenn also

Bentham*) zu Gunsten der Ehescheidung behauptet, daß es absurd wäre, beim ehelichen Contrakte die Clausel zu supponiren: „Wir wollen das Band unserer Ehe unauflösbar, wenn es auch dahin kommen sollte, daß wir eines Tages uns eben so sehr hassen, als wir jetzt uns lieben“; wenn er gegen die Obrigkeit auftritt, die einen Contrakt für unauflösbar erklärt, den man mit wenig Ueberlegung und Reife des Urtheils zu schließen pflegt: so geht er von einem falschen Princip aus und setzt etwas Falsches voraus. Ein falsches Princip ist es, daß die *Natur* keine Pflicht auferlege**), und daß die Pflicht des Ausharrens in der Ehe gänzlich aus dem sinnlichen Vergnügen, oder aus dem Eigennutz, oder aus einem positiven Gesetze abgeleitet werden könne. Er supponirt fälschlich, daß die Liebe und der Haß für den Menschen unfreie Akte und daher von einer unwiderstehlichen Nothwendigkeit seien. Wenn die positiven Gesetze mit der Unauflösbarkeit der Ehe der Natur ihre Rechte sichern, der Familie ihre Ruhe, dem Staate das große Mittel der Sittlichkeit und der Einheit in den Affekten, so betrachten sie die Ehe als eine Gesellschaft, deren Pflichten sich aus der Natur ihres Zweckes bestimmen lassen, und die Contrahenten *als Menschen*, denen die Vernunft die Kraft verleiht, sich der Pflicht zu fügen trotz der dagegen anstrebenden Leidenschaften; und sie erwiesen dem menschlichen Geschlechte eine große Wohlthat, wenn sie durch Aufstellung der Unauflösbarkeit dasselbe aufmerksam machten, nicht blindhin den ersten Impulsen der Leidenschaften zu folgen. Wenn der Vernunftschluß Benthams irgend eine Kraft hätte, so könnte man nirgends mehr eine Pflicht und einen Contrakt annehmen, wo die Leidenschaften eines Tages sich dagegen empören könnten, und es wäre nicht erlaubt, einen kühnen Jüngling in das Heer aufzunehmen, als unter der Bedingung, daß es ihm, wenn der Muth ausgehen sollte, erlaubt wäre, als Feigling zu fliehen; es wäre nicht erlaubt, für die Tribunale einen Richter aufzustellen, ohne ihm zuvor einzuräumen, bisweilen die Gerechtigkeit zu verletzen. Wer sieht nicht ein, daß jeder Stand *von Natur aus* seine unvermeidbaren Klippen habe, denen Jeder *nothwendig* ausgesetzt ist, der einen solchen Stand ergreift?

*) Oeuvres, t. I. pag. 116.

**) Er bleibt sich jedoch hierin consequent, indem er an mehreren Stellen jedes Naturgesetz geläugnet hat.

Und wenn in gewissen Ständen, wenn man auch gegen seinen Willen in dieselben tritt, die Pflicht es erheischt (wie z. B. im Militairstand), die natürlichen Unannehmlichkeiten desselben zu ertragen, aus welchem Grunde soll gerade die Ehe von einem solchen allgemeinen Gesetze ausgenommen sein, da sie doch Kraft einer freiwilligen Wahl geschlossen wird?

Der Vertrag einer fortdauernden Einheit wird also von den Eheleuten nicht mit der absurden Bedingung Benthams geschlossen. Man betrachtet vielmehr mit jener Kraft des Geistes, die man Vernunft nennt, die moralischen Beziehungen unter allgemeinen Formen, und begreift recht wohl, daß jene Pflichten, die man einzugehen im Begriffe steht, unauflösbar seien, weil die Vernunft immer dasselbe sagen wird, was sie am ersten Tage der ehelichen Verbindung gesagt hat; man verspricht daher die Kräfte der menschlichen Freiheit anzuwenden, um diesen Pflichten nachzukommen, und ist gewiß, daß nie ein lebender Mensch ein Gegenstand eines unabweisbaren Hasses werden könne, da das allgemeine Wohlwollen gegen Alle vielmehr eine socielle Pflicht ist.

1532.

Logische Beziehung der Ehescheidung mit dem Protestantismus, mit der Revolution, mit dem Selbstmord.

Man bemerke hier, daß dieser Einwurf derselbe, mit welchem man zu beweisen sucht, daß das Band einer fortdauernden sociellen Religion unmöglich sei, indem man nicht wissen könne, wie die Gegner behaupten, ob man morgen dieselbe Ueberzeugung habe, wie heute.*) (1311.)

Dieß ist der Grund, warum die Ehescheidung als Familienfreiheit dort besonders aufblühte und aufblühen mußte, wo die protestantische Reform als Religionsfreiheit herrschend wurde. Aus analogen Gründen wird das Band der Ehe dasselbe Schicksal mit dem politischen Bande theilen, da die Behauptung: Ich will beständig mit dieser Person leben, für die häusliche Gesellschaft ebenso absurd wäre, wie für die politische. Die Widerruflichkeit des Mandats, Kraft dessen man nach der Theorie des

*) So wahr ist es, daß der Skeptizismus eine Theorie ist, die keineswegs auf die reine Spekulation sich beschränkt, sondern von praktischen Folgen ist, und in seiner praktischen Anwendung eine Unzahl von Calamitäten in die gesellschaftliche Ordnung hineinbringt; ist einmal das Princip angenommen, so folgt die Anwendung auf jede einzelne Ordnung von selbst.

Socialvertrags (422, 525, 622.) von einem Souverain abhängt, und die Wiederruflichkeit der Zustimmung, durch welche man an einen Ehegenossen gebunden ist, beruhen auf demselben Princip: Niemand kann dazu verpflichtet sein, unglücklich zu leben. Durch dasselbe Princip gelangt man endlich zur Zerstörung der individuellen Einheit, weil auf demselben von den Epikuräern das schreckliche Recht zum Selbstmord begründet ist. (276.)

1553. Alle diese Irrthümer entstehen aus dem Utilitätsprincip.

Entzieht man diesen Theorien die gemeinschaftliche Basis; erinnert man den Menschen daran, daß sein Wohl, seine Glückseligkeit darin bestehe, in der Ordnung zu leben, daß er immer dieser Ordnung sich conformiren könne, weil er in seinem Handeln eine natürliche Freiheit besitzt, daß er sie immer mittelst der Vernunft erkennen könne; so wird ihm diese Vernunft die unabweisbare Pflicht auferlegen, die individuelle, häusliche, sociell politische und universell religiöse Einheit zu bewahren, weil die Natur den Körper für die Seele gebildet hat, die Gatten für die Familie, die Gesellschaft für die Ordnung, die Intelligenz für die Wahrheit.

1554. Einwürfe und Beantwortung derselben: 1. Die Treulosigkeit.

Aus dem bisher Gesagten lösen sich leicht die Schwierigkeiten, die man dagegen vorzubringen pflegt. = Die Treulosigkeit in den Verträgen, sagt man, ist eine Ursache, die jeden Contrakt auflöst, also wird sie auch diesen auflösen =. Nicht so vorschnell: die Treulosigkeit löst jene Contrakte, wo das Interesse eines Dritten nicht auf dem Spiele steht; wo dieß aber der Fall ist, kann keine Gerechtigkeit in der Welt die Auflösung erlaubt machen. Zwei Kaufleute verbinden sich, um ein Heer mit Lebensmitteln zu versehen: wird die Treulosigkeit des Einen dem Andern zum Schaden des Heeres einen Rücktritt erlauben? In der Ehe verbinden sich die Ehegatten zur Erziehung der Kinder, zur Vermehrung der Bürger in der Gesellschaft und der Verehrer des Höchsten. Kinder, Gesellschaft, Religion werden also durch die Treulosigkeit der Ehegatten beeinträchtigt.

1555. 2. Unmöglichkeit, den Zweck zu erreichen.

= Die Unauflösbarkeit, fügen sie bei, hindert in vielen Fällen den Zweck der ehelichen Gesellschaft selbst; sie ist also widernatürlich. = Die Beständigkeit der ehelichen Gesellschaft entsteht aus dem allgemeinen Bedürfnisse des menschlichen Geschlechtes, das ohne sie nicht aufblühen könnte. Verwechseln wir hier nicht den allge-

meinen Zweck der Natur mit dem einzelnen der zwei Contrahenten. Diese wollen ihr partikulares Wohl: die Natur aber will bei allen Ehen die Sittlichkeit und einen glücklichen Ausgang sicher gestellt wissen: zur Erreichung dieser Absicht ist es nothwendig, daß jede Hoffnung auf etwaige Lösung des Bandes abgeschnitten sei. Die Ehescheidung würde durch die Lösung dieses Bandes zu häufigen Verletzungen aufs heftigste anreizen, und sie ist mithin dem allgemeinen Zweck der Natur beständig entgegen, während die Unauflösbarkeit ihn nur in einzelnen Fällen und nur auf zufällige Weise hindert.

1536. 5. Gefahr des Gattenmordes.

= Es ist eine große Versuchung, fügen sie bei, daß bei der absoluten Unauflösbarkeit der Ehe ein Gattenmord begangen werde! = Wie viele andere ähnliche Versuchungen bietet uns die Natur dar: eine große Versuchung ist eine in Aussicht stehende Erbschaft, der Wunsch nach einer noch besetzten Stelle, der Vorrang eines Nebenbuhlers, der Anspruch eines Prätendenten auf die Regierung.... Die Vernunft, die Erziehung, die Gesetze und tausend andere Mittel socieller und natürlicher Wirksamkeit müssen für diese Versuchungen ein Gegengewicht bilden, und so können sie's denn auch gegenüber den Gefahren im ehelichen Verbande. Genügt nicht in der That hiezu wenigstens größtentheils die Trennung a thoro et mensa, die aus wichtigen Ursachen in jeder Gesellschaft erlaubt zu werden pflegt?

1537. Epilog zum Gesetze der Unauflösbarkeit.

Wiederholen wir kurz diese so wichtige Materie. Die Gesetze der Natur haben ihre verpflichtende Kraft vom Schöpfer selbst; vernünftiger Weise aber können sie von uns nicht erkannt werden, als durch das Wohl, welches sie in den natürlichen Beziehungen hervorbringen. (107.) Auch die Begünstiger der Ehescheidung geben zu, daß die Unauflösbarkeit wenigstens im Normalzustande die Ehen besonders begünstige, weil den Kindern die Erziehung und ihre Subsistenz gesichert, den Ehegatten die Aussicht auf ein angenehmeres Leben mit einem andern abgeschnitten wird, weil so für die häuslichen Interessen emsigere und einigere Verwalter gebildet werden, weil unter den verschiedenen Familien die das öffentliche Wohl gefährdenden Feindschaften verhindert werden..... Die Unauflösbarkeit der Ehe ist also durch die Natur begünstigt.

Dieses Gesetz hat seine Gefahren und seine Klippen. — Welches Gesetz hat aber deren nicht? — Wenn das Gesetz bindet, so muß es nothwendig eine Reaktion erfahren. — Die Reaktion selbst aber, als vorzüglich aus der Verderbtheit und Unordnung hervorgehend, beweist immer deutlicher, daß die **Unauflösbarkeit** der Ehe von der Vernunft und von der Ordnung erfordert werde.

Die Beobachtung dieses Gesetzes erfordert eine große Stärke des Geistes. — Allerdings; die Außerachtlassung desselben aber bringt einen großen und allgemeinen Nachtheil hervor. Es ist also ein gerechtes Gesetz, auch schwerfallende Handlungen für einen so wichtigen Zweck aufzuerlegen, um so mehr, wenn die Natur selbst, von der das Gesetz ausgeht, in der Vernunft und in der Freiheit proportionirte Kräfte darbietet.

1538. Die Ehe bedarf der Religion.

Wenn Jemand diese Kräfte für zu gering achten sollte, so werden wir daraus ein Recht bekommen, auch für die häusliche Gesellschaft den Schluß zu ziehen, den wir in Bezug auf die öffentliche Gesellschaft gemacht haben. (1036.) Die eheliche Gesellschaft, geschaffen wie sie ist, um unter den Auspicien der Religion zur Reife zu gedeihen, mußte naturgemäß eine solche Tendenz haben, daß sie nie zu **vollkommener** Ruhe gelangen konnte, ehe sie nicht zur Kenntniß der Wahrheit und zur Befolgung der Gebote jener Religion gelangt wäre, welche Gott in seiner Güte zu ihrer Kräftigung offenbarte. Dieß ist der Grund, warum nach Aufnahme des Individuums in jene hehre, göttliche Gesellschaft, die Kirche (1434.), das eheliche Band eine neue Kraft erhielt, welcher gegenüber die rein natürliche Unauflösbarkeit nur schwach und unvollkommen erscheinen kann.

## Dritter Artikel.

### Einfluß der Gesellschaft auf die Ehe.

1539. Die übrigen Gesellschaften können einen Einfluß auf die eheliche Gesellschaft ausüben.

Die wunderbare Einheit, durch welche die ganze Welt vom Schöpfer in Harmonie dasteht, setzt alle die einzelnen Theile in gegenseitige mehr oder weniger nahe Beziehungen. Hieraus ergeben sich mehr oder weniger verpflichtende Gesetze als Normen für diese Beziehungen. Es ist also kein Wunder, wenn nebst den aus der Natur der ehelichen Gesellschaft

selbst hergeleiteten Gesetzen die Beziehungen der Ehegatten mit anderen Gesellschaften uns andere Gesetze darbieten. Untersuchen wir also jetzt, welche Normen sich aus den sociellen Beziehungen der Ehegatten ableiten lassen, um die moralische Ordnung der menschlichen Thätigkeit auch in dieser Hinsicht mehr und mehr zu befestigen.

Es gibt drei Hauptformen von ständigen Gesellschaften, welchen der Mensch angehören kann, die häusliche, politische und religiöse. Die beiden ersteren haben als eigenthümliches Ziel die äußere Ordnung, aber in verschiedener Abstufung (724, 448.); die dritte hat zu ihrem Zwecke die innere Rechtheit des Geistes und des Herzens (1430.): aus der Beziehung zu diesen bestimmten Zwecken entstehen diese drei Gesellschaften. Zur Erreichung dieser Zwecke sind gewisse Mittel nothwendig: der Gebrauch dieser Mittel könnte in vielen Fällen mit den Verpflichtungen der Ehegatten im Widerspruch stehen. Sie müssen daher vor Allem die ihnen schon vor der Ehe aufgelegten Pflichten genau prüfen, um nicht durch eine neue, freiwillige Association Verpflichtungen zu übernehmen, die mit den früheren im Gegensatze stehen und daher unerlaubt und nichtig sind. (624, 1.)

Untersuchen wir nun diese Beziehungen, die sich aus den drei erwähnten Gesellschaften ergeben und mit den ehelichen Banden im Widerspruch stehen.

1540.

1. Aus der häuslichen Gesellschaft entsteht das Gesetz des Ehehindernisses der Blutsverwandtschaft in gerader Linie.

Vor Allem bringt die häusliche Gesellschaft zwei höchst wichtige Beziehungen hervor, Abhängigkeit vom Obern und Freundschaft mit den übrigen Familienmitgliedern. Betrachtet man die Abhängigkeit bei den Dienern, so entsteht sie aus einem menschlichen Faktum; bei den Kindern des Hauses aber hängt sie von einem natürlichen Faktum ab: die erste kann also geändert werden, die zweite aber nie. (612.) Die Ehe nun begründet eine Art von Freundschaft und daher von Gleichheit unter den Ehegatten (1521.); mit der Gleichheit steht die Abhängigkeit im Widerspruch (360.); es ergibt sich also zwischen den kindlichen und ehelichen Beziehungen ein natürlicher Widerspruch. Andere Gründe, die zur Bestättigung dieses Gesetzes aus dem menschlichen Organismus hergenommen werden, kann man bei den Physiologen lesen, deren Beobachtungen dahin lauten, daß selbst bei den Thieren die Raçen

verkommen, wenn sie sich nicht durchkreuzen.*) Ohne auf diese Gründe, deren Kraft vielleicht von Manchem bezweifelt werden könnte, weitere Rücksicht zu nehmen, will ich nur noch einen berühren, der auch einem oberflächlichen Beobachter in die Augen fallen muß: Im Vater hört im gewöhnlichen Gang der Natur die Fruchtbarkeit auf, wenn sie beim Kinde anzufangen pflegt; es ist also eine solche Verbindung in den Absichten des Schöpfers verboten.

1541.
Und der Blutsverwandtschaft in den Seitenlinien.

Die Freundschaft, welche auf natürliche Weise die Hausbewohner verbinden soll, würde gemäß den Leidenschaften der menschlichen Natur jene Schranken durchbrechen, die von der Vernunft der ehelichen Gesellschaft gesetzt sind. (1527.) Aus demselben Grunde ist es also auch nothwendig, daß da, wo die Natur ein Zusammenwohnen erheischt, durch sie auch engere Schranken gesetzt werden. Das Zusammenwohnen ist bei Geschwistern am natürlichsten, und wird es immer weniger und weniger, je nachdem die Propagation vom Hauptstamme entfernt. Die öffentliche Gesellschaft ist ein Werk der Natur gerade deßwegen, weil die Propagation die Einheit und das Zusammenwohnen in häuslicher Gesellschaft wegen der größeren Ausdehnung unmöglich macht. (691.) Die Vernunft zeigt uns also in den natürlichen Beziehungen der häuslichen Gesellschaft einen Gegensatz mit den ehelichen.

Ein anderer, nicht minder deutlicher Gegensatz könnte gegen die häusliche Gesellschaft aus der Eifersucht entstehen, welche so natürlich aus dem ausschließlichen Rechte auf die Person und die Neigung eines Andern entsteht, wie aus dem Dominium der Güter der Ausschluß eines Dritten vom Gebrauche jener Güter sich ergibt, die zur Selbsternährung nothwendig sind. Die Eifersucht würde die Familie zerstören, wenn die Heirathen in so engen Kreisen der Verwandtschaft erlaubt wären.

1542.
Und der Schwägerschaft.

Dasselbe läßt sich auch einiger Maßen auf gewisse Grade der Schwägerschaft**) anwenden, und zwar auf verschiedene, je nachdem die Zustände und die Phasen der sociellen Ordnung selbst dem Wechsel unterworfen sind; denn in gewissen Umständen und in verschiedenen Epochen kann das Continuirliche und das

---

*) Siehe Bentham l. c.; *Bergier:* **Diction. theol. Art. Mariage.**

**) Schwägerschaft nennt man die persönliche Beziehung, welche zwischen Nichtblutsverwandten durch Heirath (eines Blutsverwandten) entsteht.

Innige der verwandtschaftlichen Beziehungen verschieden sein. Auch die Schwägerschaft kann bisweilen jene Zurückhaltung erfordern, welche dringender und gewöhnlicher nur bei der Blutsverwandtschaft vorkommt. Da ein solches hemmendes Gesetz aus einem Faktum entsteht, welches naturgemäß aus den Beziehungen der Verwandtschaft und der Schwägerschaft hergeleitet wird, so ist es in seinem wesentlichen Theile ein Naturgesetz, welches jedoch in seiner Anwendung eine Aenderung erfahren kann.

Wenn man die Tendenz der Natur nach der universellen Gesellschaft (1297.) betrachtet, so begreift man, wie sie selbst dahin strebt, die Beziehungen unter den Menschen auszudehnen und die Neigungen und Interessen weiter zu verweben. (1359 u. ff.) Diese Tendenz der Natur beweist, wenn auch weniger deutlich, daß die Ehe unter nahen Verwandten unnatürlich sei. Deßwegen darf man sich nicht wundern, daß die Leidenschaften selbst, welche gewöhnlich die Absichten der Natur befördern, unter den Familiengenossen jene Affekte nicht hervorzurufen pflegen, welche bei plötzlichen Begegnungen Fremder so schnell sich oft kundthun.

1545.

2. Die Gesetze werden durch die höchste Auktorität konkret.

Die häusliche Gesellschaft begründet also gewisse natürliche Beziehungen, aus welchen die Vernunft, als Anleiterin zur Sittlichkeit, Gesetze folgert, die zwischen gewissen Individuen die Ehe verbieten. Diese Gesetze haben jedoch, wie viele andere, etwas Ungewisses und Wechselndes (226, 408 u. ff., 782 u. ff.), weßwegen sie in der Wirklichkeit fast keine Wirkung hätten, wenn ihnen nicht ein positives Gesetz zu Hülfe käme. Es zeigt sich also auch hier deutlich, wie es die Pflicht der höchsten Auktorität sei, gewisse Grenzen zu bestimmen, durch welche die Erreichung der Absichten des Schöpfers sicher gestellt wird. (979 u. ff.) Die Auktorität ist durch die Natur in diesem Geschäfte geleitet und gestützt; durch die eigene Energie aber wird sie eine Grenze festzusetzen wissen, die noch ohne Verletzung der Natur überschritten werden könnte, gerade so, wie sie das Ende der Minorität bestimmt, obwohl der Mensch durch die Natur zu jener Reife gelangt ist, Kraft der er das Recht hat, in einem gewissen Alter sich selbst zu leiten.

Man bemerke hier, daß die Auktorität, während sie auf diese Weise die Ausübung des Naturrechts auf deutliche und genaue Grenzen beschränkt, eigentlich in sich nichts Anderes thut, als daß sie das aus der Collision der Rechte sich ergebende Resultat authen-

lisch bestimmt. Setzen wir einmal nur auf einen Augenblick voraus, daß irgend eine Familie ohne bestimmten Oberen sei, und daß jedes ihrer Glieder nach Beobachtung der Thatsachen, die aus der menschlichen Natur selbst sich ergeben, der Gefahren von Eifersucht, Uneinigkeit u. s. w. einen Vergleich derselben mit dem Rechte anstellt, das es auf die Wahl einer Schwester zur Gattin haben könne; würde dieses Recht nicht dem andern weichen müssen, welches die Familie darauf hat, daß ihr *sittlich gutes* und *friedliches* Zusammenleben nicht gestört werde? .... Da tritt nun die häusliche Auktorität auf und gibt eine authentische Erklärung des schon bestehenden Rechtes: sie wird durch die öffentliche Auktorität unterstützt, welche in ihren größeren Kreisen neue Motive findet, um dasselbe Recht auch von ihrer Seite zu kräftigen (1542.); die noch allgemeinere Auktorität, nämlich die religiöse, wird dasselbe thun, weil sie ihrer Natur nach ganz besonders über die innere Sittlichkeit zu wachen hat. Jede einzelne dieser Auktoritäten wird Kraft des hypotaktischen Rechts (710.) in einer so wichtigen Materie die competenten Entscheidungen treffen, um dadurch immer mehr die untere Ordnung, wie die höchste, durch die Wahrung der Rechte jedes Einzelnen sicher zu stellen. Setzen wir hingegen voraus, daß eine Familie in der Welt *isolirt* bestehe, wie jene Adams, so wird das Recht auf Propagation aus vielen Gründen die entgegenstehenden Gefahren überwiegen: es hört also in diesen natürlichen häuslichen Beziehungen das Ehehinderniß auf, und es wird das *naturgemäß*, was in einer ausgedehnteren Gesellschaft naturwidrig wäre; auf dieselbe Weise ungefähr, wie in einer größeren Gesellschaft das ausschließende Dominium über einen Grundbesitz naturgemäß wird (408.), wenn es auch in der ursprünglichen Gesellschaft bisweilen eine Verletzung des gemeinschaftlichen Wohlwollens scheinen könnte. Die Veränderung geht, wie wir sehen, nicht im Naturgesetze, sondern in der Materie vor, auf welche es angewendet wird. Wir haben also in den Beziehungen zur öffentlichen und religiösen Gesellschaft ein neues Element gefunden, durch welches die individuelle Freiheit beim Eingehen einer Ehe beschränkt werden kann.

1544. Die höchste Auktorität hat jedoch kein Recht, die eheliche Verbindung selbst zu bilden.

Damit es nicht scheine, als stehe ich mit mir selbst im Widerspruch, bitte ich den Leser, wohl zu unterscheiden zwischen *Befehl* oder *Verbot* der Heirath und zwischen der *Bestimmung von Ehehindernissen.*

Wenn ich früher bewiesen habe (1113.), daß der Leiter der politischen Gesellschaft kein Recht dazu habe, den Individuen etwas zu befehlen, was sich auf den Zweck der Natur selbst bezieht (Erhaltung und Fortpflanzung), so kann man daraus nicht schließen, daß er auch kein Recht habe, etwas zu verlangen, was die Natur zur Wahrung der äußern sociellen Sittlichkeit fordert: ja wir haben sogar gesehen, daß diese äußere Sittlichkeit ein Hauptzweck der öffentlichen Association sei. Das öffentliche Haupt der Gesellschaft hat also das Recht, ja sogar die Pflicht, in dieser Materie das zu bestimmen, was in den Naturgesetzen durch seine ursprüngliche Unbestimmtheit wirkungslos bleiben könnte, wie es das Recht haben könnte, mit gewissen Gesetzen für die Mäßigkeit zu sorgen, wenn es ihm auch nicht zukommt, Verfügungen in Bezug auf die häusliche Nahrung zu treffen. Die authentische Erklärung der öffentlichen Auktorität bekommt durch die Natur jene Kraft, durch welche sie die Contrahenten unfähig macht, die Association annullirt und die Associirten zur Trennung verpflichtet: denn eine gesetzwidrige Gesellschaft hat kein Recht auf Erhaltung. (450.) Wenn aber die Auktorität ihre Rechte überschreiten würde und das Ansinnen stellen sollte [wie man erzählt, daß es einem großen Feldherrn wiederfahren sei*)], daß sich die Brautleute nach ihrer Statur heirathen sollten, oder auf eine andere Weise in die Sphäre der natürlichen Thätigkeit des Individuums in Bezug auf Selbsterhaltung und Fortpflanzung übergriffe, so würde die Natur ihr keine Stütze bieten, und die Anordnung wäre tyrannisch und nichtig. Die öffentliche Gesellschaft hat also kein Recht, nach ihrer Willkühr die Ehen zu verhindern, sondern sie kann nur eine authentische Erklärung von den schon in der Natur begründeten Ehehindernissen abgeben.

1545.
3. Natürliche Abhängigkeit der Ehe von der Religion.

Machen wir nun die Voraussetzung, daß eine öffentliche Gesellschaft eine übernatürliche Offenbarung als unfehlbare Dolmetscherin des Naturgesetzes (1430.) anerkannt und versprochen habe, sich nach ihren Normen zu richten, in der sichern Ueberzeugung, daß dieselben nicht falsch sein können. Man setze überdieß noch voraus, daß die erwähnte öffentliche Gesellschaft mit vielen andern Völkern unter dem Einfluß jener höhern

*) Friedrich II., dem man die Hoffnung machte, dadurch eine Generation von colossalen Grenadieren heranzubilden.

Offenbarung eine einzige, geistige Aggregation bilde; so fragt es sich, wem es in diesem Falle zukomme, das zu erklären, was in Bezug auf die größere Gesellschaft, nämlich die geistige, sittlich gut sei? Die Antwort ist leicht: Durch eine solche Erklärung muß die ganze größere Gesellschaft geleitet werden, also muß sie von der höchsten Auktorität ausgehen (426.): die Erklärung muß die Sittlichkeit naturgemäß bestimmen; sie muß also vom Lehrmeister des Sittengesetzes ausgehen: es sollen einer Gesellschaft Gesetze gegeben werden, deren Zweck größtentheils heilig und geistig ist (1519.); dieser Zweck also muß unter der Leitung einer heiligen und geistigen Auktorität erreicht werden. Wenn diese durch einen äußeren Cultusakt die eheliche Verbindung heiligen wollte, so hätte sie nicht nur das Recht, sondern überdieß noch die heilige Pflicht, die äußeren Formen desselben zum geistigen Zwecke in Beziehung zu setzen.

1516. *Die Religion hat die Ehegatten zu leiten, die Kinder zu schützen.*

Hieraus zeigt sich, daß die katholische Kirche, als sie alle Rechte in Ehesachen für sich in Anspruch nahm und die künftigen Generationen unter ihren Schutz stellte, nicht sich ein fremdes Recht anmaßte, sondern nur von jenem gewöhnlichen Rechte Gebrauch machte, welches in jeder hypotaktischen Gesellschaft naturgemäß der Protarchie zukommt. (710.) Sie erfüllt dadurch überdieß noch die Pflicht, welche jede Gesellschaft dazu verbindet (728, 760.), sich besonders der schwächeren Mitglieder anzunehmen. Wer hat aber mehr Recht auf diesen Schutz, als die noch nicht herangereiften Generationen? Es zeigt sich zugleich, wie weise in den Augen der wahren Katholiken das Verbot der gemischten Ehen sei. *) Die Erlaubniß derselben würde den geistigen Ruin über den katholischen Ehegenossen und die zu erwartende Nachkommenschaft bringen; die Vermeidung derselben muß also (ganz besondere Fälle ausgenommen) die Hauptsorge desjenigen sein, der bei der Bildung der ehelichen Gesellschaft, wie es die Pflicht des vernünftigen Menschen ist, wahre Gottesverehrer heranzuziehen beabsichtigt. (1514 u. ff.) Da aber Viele, von andern Absichten hingerissen, ihre Pflicht vergessen können, so ist die Verhinderung einer solchen Unordnung im Haupte der häuslichen Gesellschaft und des Ruines für die Untergebenen (707.) eine Pflicht jener höheren Auk-

---

*) D. h. die Ehen der Katholiken mit Ungläubigen oder Heterodoxen.

torität, der es zukommt, durch die äußere Ordnung die innere Richtung der Seele zum unendlichen Gute zu regeln.

1547.

Die politische Auktorität regelt die Ehe in bürgerlicher Beziehung, hebt aber das Band nicht auf.

Es ist deshalb in der Christenheit der öffentlichen Gesellschaft nicht versagt, die bürgerlichen Wirkungen der ehelichen Verbindung zu regeln; denn diese gehören zu ihrer Competenz und bleiben auf die Grenzen einer einzelnen öffentlichen Gesellschaft beschränkt: wohl verstanden, daß sie auch hierin sich nach den gewöhnlichen, für jede Gesetzgebung geltenden Normen zu richten habe. (1075 u. ff.) In der Bestimmung dieser rein materiellen Wirkungen aber kann sie nicht hindern, daß das eheliche Band durch die Natur unauflösbar und durch die Religion geheiligt werde; ja sie kann dasselbe nicht einmal übergehen oder ignoriren, weil sie durch den Eintritt in die geistige Gesellschaft diese nach den christlichen Geboten als Richterin sowohl über die natürliche Sittlichkeit, als über den Ritus und die geistige Ordnung anerkennen muß, auf welche die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes ganz besonders zu beziehen ist. (1519.)

1546.

Philosophische Uebersicht über die Ursachen der Ehehindernisse.

Aus dem bisher Gesagten wird es nicht schwer sein, nach den Principien der Philosophie einen rationellen, allgemeinen Ueberblick über die Ursachen zu geben, welche die eheliche Association hindern können, in wie fern sie entweder in sich, oder in Beziehung zu den drei Gesellschaften, der häuslichen, öffentlichen und religiösen, betrachtet wird.

I. Die Ehe an und für sich betrachtet ist eine freiwillige Gesellschaft. (1515 u. ff.) Wo also der freie Wille fehlt, gibt es auch keine Ehe: der freie Wille ist entweder durch Ignoranz oder durch Gewalt gehindert. (198 u. ff.) Ignoranz und Gewalt werden also das Band der Association verhindern.

II. Wenn die Ehe eine Gesellschaft ist, so muß in derselben ein Zusammenwirken Statt finden. (306.) Wo also eine physische oder moralische Impotenz zur Erreichung des Zweckes vorhanden ist, kann keine eheliche Association Statt finden.

Betrachtet man die Ehe in der Gesellschaft, so kann sie entweder durch die gegenseitigen Pflichten der beiden Partheien oder durch die vorhergehenden Pflichten gegen eine dritte Person verhindert werden.

III. Unter den Partheien selbst können durch Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft oder sonstige sittliche Rück-

sichten Hindernisse eintreten, deren Natur und Wirkungen verschieden sein können. (1540 u. ff.)

IV. In Bezug auf die dritte Person kann diese entweder auf die Handlungen oder auf die Person ein Recht geltend machen (Herr oder Ehegatte), und diese früheren Rechte hindern spätere, mit ihnen nicht vereinbare Rechte.

1549. Anwendung durch das positive Gesetz.

Die Anwendung dieser Eintheilung auf die canonischen Hindernisse ist sehr leicht, und es ist zugleich nützlich und angenehm für denjenigen, der es liebt, über das Recht zu philosophiren, das, was von der heiligsten der Auktoritäten bestimmt ist, auf der Natur der Dinge begründet zu sehen. Aus der ersten Abtheilung kann man die Hindernisse: error und raptus entnehmen, aus der zweiten impotentia und votum, aus der dritten cognatio, affinitas, crimen, clandestinitas, aus der vierten conditio, ordo, disparitas cultus und ligamen. Erinnern wir uns jedoch immer daran, daß dieß nur konkrete Anwendungen des Naturrechts sind, welches an und für sich allgemein und unbestimmt bliebe, und daß sie daher in ihrem Begriffe nebst dem Naturrecht noch ein positives Element einschließen, ohne welches man allerdings eine gewisse Schicklichkeit, nicht aber eine klare und genaue Verpflichtung wahrnehmen würde. Hieraus folgt weiter, daß die Veränderungen in den Ehegesetzen, welche vom Anfange der Welt bis auf die heutigen Tage vorgekommen sind, keine Aenderungen im Naturgesetze, sondern nur im positiven Elemente waren.

## Vierter Artikel.

### Von der Auktorität in der ehelichen Verbindung.

1550. Principien, aus welchen die sociale Form der Ehe entsteht.

Nachdem wir die Natur, den Zweck, die Gesetze dieser so nothwendigen Gesellschaft erläutert haben, müssen wir die Auktorität derselben bestimmen. Sie muß sich bei dem befinden, der geeigneter ist, die Gesellschaft ihrem Zwecke entgegen zu führen (477, 495, 614.): dieser Zweck ist aber mannigfaltig, wie wir oben gesagt haben, da man die Ehe als eine freiwillige, häusliche, zur Fortpflanzung bestimmte Gesellschaft unter Freunden betrachten kann. (1520 u. ff.)

1551. Demokratisches Element.

In wie fern die Ehe eine freiwillige Gesellschaft ist, könnte sie die Form einer gleichen oder ungleichen Gesellschaft annehmen, je nachdem die inneren Triebe der Neigungen, der Bedürfnisse, der Interessen bei den Contrahenten gleich oder ungleich sind (625 u. ff.): kurz der schwächere Theil würde naturgemäß von dem unabhängigeren regiert werden. Die Natur hat aber die Pflicht der Freundschaft und daher ein ausgleichendes Element, ja sogar etwas mehr noch als Gleichstellung, nämlich das Gesetz gegenseitiger Aufopferung hinzugefügt. (1509, 2.) Es mag sich daher die eheliche Auktorität wo immer befinden, so wird sie stets durch eine gewisse natürliche angenehme Gleichstellung gemildert werden, die in den göttlichen Absichten den nothwendigen socialen Gehorsam angenehmer machen sollte.

1552. Aristokratisches Element: sein verschiedener Einfluß.

Betrachten wir nun die Ehe als häusliche Gesellschaft, dazu bestimmt, die täglichen Bedürfnisse zu befriedigen. Unter diesen sind Nahrung und Wohnung die dringendsten und unaufschiebbarsten, und ihre Befriedigung wird durch persönliche oder reelle Güter (Kräfte oder Habe) vermittelt. Es wird also der Reichere und Kräftigere auf natürlichem Wege die Auktorität besitzen. Wenn daher bei allen Nationen der ganze Wohlstand, wie bei den Wilden *), von der wilden Kraft eines ungebändigten Armes abhängen würde, so wäre die Auktorität in der ehelichen Gesellschaft immer auf Seite der Männer. Bei gebildeten Nationen aber, wo auch moralische Kräfte auf die Geister wirken, und die Habe durch den Socialschutz gesichert wird, verschwindet fast die materielle Kraft. Es muß also dabei auch natürlich das Uebergewicht des Mannes abnehmen, und das Weib muß zu größerer Unabhängigkeit gelangen, je größer die Civilisation ist. **) Wenn

*) „On ne saurait douter que les Germains achetaient leurs femmes: la loi des Bourguignons porte etc. . . . . Les femmes sont parmi les Guyennais une vraie propriété. Il en est de même parmi les Natchez, dans plusieurs tribus Tartares, en Mingrélie, chez plusieurs peuplades Négres en Afrique" etc. . . . . (*Guizot:* Leç. VII. pag. 193.)

**) Man wird hieraus ersehen, wie das Weib im Christenthum zur höchsten Freiheit gelangt ist, weil durch dasselbe die materielle Kraft durch das Recht im höchsten Grade in den Hintergrund gestellt, und dieß Recht selbst durch das Sakrament geheiligt ist. „La femme chrétienne est un être surnaturelle etc." . . . (Sieh *Maistre:* Du Pape, l. 3. c. 2.)

daher dem Weibe die Güter fast gänzlich gehören, so kann es auch fast gänzlich die häusliche Auktorität ausüben.

1553.
Monarchisches Element als das eigenthümlichste der Ehe.

Wenn auch das Weib zur Leitung der häuslichen Angelegenheiten gelangt ist, kann es se zu einer absoluten Gleichheit mit dem Manne in der ehelichen Gesellschaft gelangen, wenn man diese in ihrem Wesen als Fortpflanzungsmittel betrachtet? Ohne die Physiologie mit ihren Beobachtungen über die Gesetze der organischen Funktionen zu Hülfe zu rufen, wollen wir nur bemerken, daß, abgesehen von der Schwäche des Geistes, welcher bei dem Weibe gewöhnlich mehr am Kleinlichen hängt, als er zur Auffassung großer Entwürfe tauglich ist*); abgesehen von der Schwäche des Charakters, welche bei dem schwachen Geschlechte die Amazonen so selten macht; das Weib in dem ehelichen Stande nothwendig und fortdauernd die Hälfte der schönsten Lebensjahre in den Beschwerden der Schwangerschaft und die andere Hälfte in den mütterlichen Sorgen für die Neugebornen zubringen muß. Das Weib ist also als solches von Natur aus schwächer (495.) zum Handeln, und es ist so von Natur aus in der Ehe zur Abhängigkeit bestimmt, einer Abhängigkeit, welche von anderer Seite her (1551 u. ff.) entweder gemildert oder ganz neutralisirt werden kann, die sich aber aus der Ordnung der Natur in Bezug auf den Hauptzweck der zur Propagation bestimmten Gesellschaft ergibt.

Ziehen wir nun den Schluß, daß, wenn die Ehe als bloße Fortpflanzungsgesellschaft betrachtet werden könnte, der Ehemann immer im Besitz der Auktorität wäre. Da sie aber bei ihrer Entstehung eine freiwillige Gesellschaft ist und eine häusliche Gesellschaft unter Freunden wird, so kann die Auktorität in ihrem Ursprunge mancherlei Veränderungen erfahren, wenn diese nur nicht dem Hauptzwecke entgegengesetzt sind; ja sie kann sogar bei weiterer Entwicklung der Gesellschaft von einer fremden Auktorität gehemmt werden, welche sich entweder im Weibe, oder selbst in den Kindern bisweilen bildet.

*) Das Tribunal der sechszehn Frauen in Elea und das den gallischen Weibern von Hannibal überlassene Schiedsgericht sind Anomalien und keine Regel. (Sieh *Cantù:* St. univ., t. IV. pag. 167.) Dieser leitende Einfluß wird von Guizot als ein Merkmal der Barbarei unter den Germanen, Huronen und andern Wilden Amerikas angesehen. (Leç. VII. pag. 191.)

So kann ein König nach seiner Abdankung sich unter der souverainen Auktorität seines Sohnes als Nachfolgers befinden, und in jenen Staaten, wo das salische Gesetz nicht eingeführt ist, kann die Königin ihrem Gemahle, sei er Ausländer oder Unterthan, befehlen.

1554. Form der ehelichen Regierung. Die eheliche Gesellschaft ist also, wenn man sie in dem ihr ganz besonders eigenthümlichen Faktum betrachtet, eine freiwillig monarchische Gesellschaft, in welcher die Monarchie aus einer nothwendigen Wahl entsteht, einer Wahl in Bezug auf die Person, einer nothwendigen Wahl in Bezug auf die Natur der Gesellschaft. Betrachtet man sie in den ihrem Hauptzweck weniger eigenthümlichen Thatsachen, welche aber doch natürlicher Weise aus ihr sich ergeben, so ist sie eine gemischte Gesellschaft und daher in ihren zufälligen Formen veränderlich.

## Fünfter Artikel.

### Von der väterlichen und andern analogen Gesellschaften.

1555. Die väterliche Gesellschaft ist eine Gesellschaft Ungleicher. Aus der ehelichen Gesellschaft entsteht auf dem Wege der Natur die väterliche Gesellschaft, in welcher die Kinder in offenbar ungleichen Verhältnissen mit den Eltern verbunden sind. (614 u. ff.) Wenn man ihre Einigung betrachtet, in wie fern sie ein Zusammenwohnen ist, so besitzen der Vater und unter ihm die Mutter die häusliche Auktorität. (611.) Betrachtet man sie, in wie fern sie Generation ist, so hat das Kind Alles von den Eltern (356.) mit Ausnahme der Seele, als eines Geschenkes des Schöpfers: seine Beziehung zu ihnen ist also die eines Beschenkten zu seinem Wohlthäter, und begreift daher in sich die Pflicht der Dankbarkeit und der Vergeltung, die es in ein nothwendiges Abhängigkeitsverhältniß stellen. Betrachtet man diese Gesellschaft, in wie fern sie zur Ernährung und Erziehung des Kindes nothwendig ist, so sind die physischen und moralischen Bedürfnisse Zeugen seiner Abhängigkeit an Leib und Seele. Betrachtet man endlich das Kind als Fortsetzung des väterlichen Wesens, an dessen Stelle es treten muß, um die Pflicht eines Anbeters und Ausführers der ewigen Rathschlüsse zu erfüllen, so ist es klar, daß der Fortsetzer nothwendig vom Vorgänger abhänge. Auktorität,

frühere Wohlthaten, künftige Wohlthaten, Generation machen die Eltern zu den natürlichen Oberen ihrer Kinder.

Es fragt sich nun, welche Form diese Regierung habe? Da sie eine Folge der Ehe ist, so muß sie natürlich auch ihre Form nothwendiger Weise davon hernehmen. (468 ff., 614.) Die Ehe hat aber, wie wir so eben sagten, verschiedene Formen nach den verschiedenen Standpunkten, von denen sie betrachtet werden kann (1519 ff., 1551 ff.): als fortpflanzende Gesellschaft (primitive und wesentliche Eigenschaft der ehelichen Gesellschaft) hat die Ehe eine monarchische Form: als Gesellschaft unter Freunden eine demokratische: als häusliche Gesellschaft ist ihre Form verschieden nach dem Willen der Contrahenten. Die Form der väterlichen Regierung wird also hauptsächlich monarchisch sein, kann aber durch den größern oder geringern Einfluß einzelner Thatsachen temperirt werden, welche dem Weibe die rechtliche oder faktische Gewalt in die Hand geben. Es ist dabei die unendliche Weisheit jenes Gottes zu bewundern, welcher diese Gesellschaft bildete und die unwiderstehliche Gewalt der höchsten Auktorität durch die mütterliche Zärtlichkeit zu mäßigen wußte, der von Natur aus die Funktion der Remonstration (1070.) übertragen ist. Man sieht hier eine absolute Gewalt, welche die Genossen in höchster Einheit verbindet und daher der Gesellschaft die höchste Vollkommenheit verleiht, und zugleich die höchste Freiheit dem Repräsentativorgan zum Wohl der Uebrigen zugesteht.

Die Fülle der monarchischen Gewalt aber ist dabei nie so concentrirt, daß die Funktionen derselben sich nicht einiger Massen vertheilen sollten. (691 u. 1049.) Die Constitutivgewalt ist wesentlich in der Uebereinstimmung der Eltern gelegen, von welcher die Gesellschaft ihren Ursprung hatte. Sie stellten in ihrem Contrakte das Fundamentalgesetz auf, nach welchem das Haupt der Familie die übrigen Artikel in der Leitung zu bestimmen hat. Die Deliberativgewalt in Bezug auf das, was zur häuslichen Inspektion und Remonstration gehört, ist vorzüglich dem Weibe anvertraut; denn sie ist von der Natur selbst zur Bewachung der häuslichen Ordnung bestimmt, während der Ehemann von der Natur zum Verkehr mit der Außenwelt angetrieben und zu diesem Zwecke mit einem schärferen Geiste, Kraft, Thätigkeit und Ansehen ausgestattet ist, so daß es ihm innerhalb der vier Mauern des Hauses gleichsam zu enge zu werden scheint. Dem Manne gehört vorzüglich die Legis-

lativgewalt, wenn nicht zufällige Thatsachen eine Mäßigung einführen: abgesehen aber auch von diesem, wird diese Gewalt ohnehin durch die natürliche Abhängigkeit von der Deliberativgewalt und daher vom Weibe, als der natürlichen Gefährtin des Mannes, vermittelt. Aus ähnlichen Gründen ist die innere Regierungs- und Administrativgewalt zugleich mit dem ersten Grade der Richtergewalt dem Weibe überlassen; Appellationen anzunehmen, die äußeren Beziehungen zu leiten, die allgemeine Verwaltung und die sociele Gewalt zu üben, sind Funktionen des Mannes, dem alles das zukommt, wie man sieht, was eine größere Energie erfordert; die innerliche unmittelbare Ausführung ist mehr der weiblichen Liebe als der männlichen Kraft anvertraut.

Die Gesellschaft der Kinder also mit ihren Eltern ist eine Gesellschaft Ungleicher, an und für sich dem Rechte nach monarchisch, in der Ausführung aber gemäßigt. Diese Form findet als ein Werk der Natur in den natürlichen Eigenschaften der Liebe, der Wohlthätigkeit, der Abhängigkeit und des Interesse alle nur möglichen Garantien: dieß ist immer der Fall, wo die Natur thätig ist. Statt jener verwickelten Mechanismen von Wucht und Gegenwucht, in denen der Mensch mit tausend todten Kräften mühsam ein künstliches Gleichgewicht hervorbringt, hat die Natur die lebende Kraft, welche allein thätig um so sicherer ihre Absicht erreicht, je energischer und freier sie sich im Handeln bewegt.

1556. Grenzen der Auktorität.

Obwohl wir hier eine Gesellschaft von Ungleichen haben, so ist doch der Gehorsam des Kindes und die väterliche Auktorität nicht ganz unbeschränkt, wie es die kindliche Ehrfurcht und Dankbarkeit sind. (356. Anm.) Diese Gefühle eines Wesens, welches freiwillig seine natürliche Abhängigkeit im Sein und Haben anerkennt, hindern, so lang sie im Innern des Herzens verschlossen bleiben, kein Recht und keine Pflicht: der Gehorsam aber, der darin besteht, daß die Handlungen nach der Anordnung des Befehlenden eingerichtet werden, könnte in vielen Fällen den ruhigen Gang der Rechte durchkreuzen, und er muß daher den Werth des Rechtes kennen, dem er folgt, um bei der etwaigen Collision mit andern Rechten ihm den gehörigen Platz anzuweisen. Untersuchen wir also, wie weit sich unter der väterlichen Auktorität die Pflicht des kindlichen Gehorsams erstreckt.

1555.

Grenzen der Dauer, aus dem Zusammenwohnen und den empfangenen Wohlthaten entnommen.

Er ist, wie wir gesagt haben, ein häuslicher Gehorsam, welcher dem höchsten Leiter der Familie gemäß einem universellen Gesellschaftsgesetze gezollt werden muß, und durch das Faktum des Zusammenwohnens concret wird. (513 u. ff.) Es ist deßwegen evident, daß, im Falle das Faktum des Zusammenwohnens aufhört, auch die aktuelle Verpflichtung des Gehorsams aufhören wird. Das Faktum des Zusammenwohnens kann aber auf mancherlei Weise gestört werden, und mithin wird auch die Verpflichtung zum häuslichen Gehorsam auf verschiedene Weise aufhören können. Nicht so ist es mit der Pflicht der Dankbarkeit und der Wiedervergeltung, welche sich auf die empfangenen Wohlthaten gründet. Da diese letzteren nie gänzlich annullirt oder wiedervergolten werden können, so müssen sie im Herzen des Kindes immer lebendig bleiben. Aus diesen Verpflichtungen entsteht aber keine Pflicht des Gehorsams; denn der Gehorsam ist eigentlich jene Tugend, welche den Untergebenen dazu bestimmt, das zu wollen, was die Gesellschaft verordnet (435.); die empfangene Wohlthat aber setzt keine wirkliche Gesellschaft oder Gesellschaftsordnung voraus, und begreift daher nicht wesentlich eine aktuelle Pflicht des Gehorsams in sich. Ueberdieß schließt auch die früher empfangene Wohlthat nicht den Begriff von einer noch andauernden Klugheit in sich: die Leitung ist aber nur dann die gehörige, wenn sie von einer für den nämlichen Augenblick wirkenden Intelligenz ausgeht. (1018.) Der Begriff einer früheren Wohlthat steht also in keiner wesentlichen Beziehung zur Leitung der Gesellschaft und daher auch nicht zum Gehorsam. Ich ziehe daher den Schluß, daß der Gehorsam nicht aus einer fortdauernden Erkenntlichkeit entspringt, weil diese weder die Materie noch das Princip der Ordnung (weder Gesellschaft noch Vernunft) supponirt.

1556.

Diese Grenzen werden auch ferner durch die Erziehung und Belehrung bestimmt.

Betrachten wir die Gesellschaft der Kinder mit den Eltern in Bezug auf Selbsterhaltung und Selbstvervollkommnung. In Bezug auf den Körper wird eine Zeit kommen, wo das Bedürfniß der Ernährung beim Sohne aufhört, sobald nämlich einmal die Kräfte entwickelt sind, um sich die Nahrung selbst verschaffen zu können. Es können also die Einheit und die Abhängigkeit in Bezug auf den Leib damit ein Ende nehmen. Daselbe kann in Bezug auf den Geist geschehen, weil die Belehrung des Verstandes und die Ausbildung des Herzens zur Sitt-

lichkeit und naturgemäßen Glückseligkeit nicht immer dauern und auch von der menschlichen Leitung allein nicht abhängen. Es wird also eine Zeit kommen, in welcher das belehrte und gebildete Kind seinen menschlichen Lehrmeister und Erzieher in der Vollkommenheit übertreffen wird, durch das Wirken der Natur oder besser des Schöpfers, als des im Innern thätigen Lehrers und Erziehers *), dabei unterstützt. In diesem Falle ist der Sohn nicht nur zum Gehorsame nicht verpflichtet, sondern er könnte wohl auch zum Beßten des Wahren und des Sittlichguten sich verpflichtet finden, Widerstand leisten zu müssen.

1559. Weitere Bestimmung der Grenzen aus der Generation.

Es bleibt nun noch übrig, daß wir untersuchen, ob das Kind dem Vater ewigen Gehorsam schuldig ist, in wie fern es als Erbe seines Wesens an seine Stelle tritt, um die Absichten des Schöpfers für die Zeit seines Lebens zu bewundern und auszuführen. Wenn man aber bedenkt, daß das Sein, welches das Kind vom Vater erhält, nur das materielle ist, welches naturgemäß durch die Vernunft, als der unmittelbaren Gabe des Schöpfers, beherrscht werden muß (147.), so folgt, daß die Vernunft zur Ausführung der Absichten des Schöpfers als Leiterin zu nehmen ist (112.), und daher, wenn das Kind nicht aus andern Gründen vom väterlichen Willen abhängen muß (wie z. B. wegen Erziehung, wegen Zusammenwohnens), es gewiß nicht zu einer Abhängigkeit bei der Ausführung der göttlichen Absichten angehalten werden kann, deren natürliches Orakel Vernunft und Gewissen selbst sind. (225.)

1560. Grenzen der Competenz.

Es wird also nie bei den Kindern die Pflicht der Ehrerbietung und der Dankbarkeit aufhören: der kindliche Gehorsam aber hat seine Grenzen, je nachdem die Thatsachen verschwinden, auf welche er sich stützt. Eben diese Thatsachen nun können die Competenz der väterlichen Gewalt beschränken und durch

*) Hieraus begreift man, daß meine Behauptung nicht im Widerspruch mit der unendlichen Weisheit desjenigen stehe, der da gesagt hat: = Non est discipulus supra magistrum = Unus, sagt er anderswo, est magister vester, jenes Verbum nämlich, quod illuminat omnem hominem, venientem in hunc mundum. Dieses belehrende Wort ist es, von dem der Mensch wesentlich abhängt (228 u. ff.), gerade deßwegen, weil er sein beständiger Schüler ist: dasselbe kann nicht vom menschlichen Lehrer gelten.

die allmähliche Aenderung und die Fortschritte der physischen und moralischen Fähigkeiten sowohl bei dem, der gehorcht, als bei dem, der gebietet, nach und nach gänzlich erlöschen. Es fragt sich also erstens, worin die väterliche Auktorität competent sei, und zweitens, wie diese Competenz sich allmählich verliere. —

1561. In der häuslichen Ordnung gehören zur Competenz des Vaters die äußerlichen Akte.

Die väterliche Auktorität bezieht sich als häusliche Auktorität auf die häusliche Ordnung, und ist daher auf die äußerlichen Akte beschränkt. Sie kann von den Kindern Kraft dieses Rechts alles das verlangen, was zum gemeinen Beßten der Familie nothwendig ist: Ordnung in den Handlungen, in den Arbeiten, in den Ausgaben; wechselseitige Einigkeit und freundliches Benehmen; eine wenigstens äußerliche Erfüllung aller Pflichten, welche die Sittlichkeit und die von den Individuen angenommene Religion auferlegen; Vermeidung alles dessen, was den Körper, die Ehre und das Gewissen verletzen könnte. So weit geht das väterliche Recht, die Familie durch Unterordnung ihrer Thätigkeit zum gemeinsamen Beßten zu leiten.

1562. Bei der Erziehung der Kinder gehören unter die Competenz des Vaters auch die inneren Akte.

Es fragt sich, ob der Vater seine Gewalt auch auf das Innere ausdehnen könne. Als Leiter der häuslichen Ordnung gewiß nicht; sein Recht ist da nur auf das Aeußerliche beschränkt. Er ist aber Vater und daher Lehrer und Erzieher; als solcher hat er die Intelligenz zu leiten, den Willen zu bilden (1520.); hat er diese Pflicht, so hat er auch das Recht als Vater, als Lehrer und Erzieher, das Innere des Kindes zu leiten. (349 u. ff.) Wann ist dieß aber der Fall, und wie weit erstreckt sich dieses Recht? Wenn nämlich das Bedürfniß da ist, und so weit dasselbe es nothwendig macht. Das Bedürfniß des Kindes ist ein allgemeines; denn am Anfang kann es gar keinen Gebrauch von seinen geistigen Fähigkeiten machen: die väterliche Intelligenz bestimmt statt seiner jenen Zweck, nach dem die Vernunft zu trachten hat, das väterliche Gewissen leitet seine Handlungen: das Kind, anfangs einer moralischen Thätigkeit unfähig, fühlt sich von einem Instinkte dazu getrieben, zu denken, zu wollen und zu handeln, wie der Vater. Das väterliche Recht und die väterliche Pflicht sind hier außer allem Zweifel. Wenn das Kind auf Antrieb des Vaters urtheilt, will und handelt und gar nicht anders kann, so muß der Vater im Kinde nach der Wahrheit urtheilen, das Gute wollen und ausführen.

Es geht also nicht nur die physische, sondern auch die moralische Thätigkeit vom Vater auf das Kind über. Man kann auch nicht einwenden, daß in jener ersten Epoche die Vernunft noch schweige, und daher die Communikation des väterlichen Handelns nicht eigentlich eine Communikation moralischer Thätigkeit genannt werden könne. Denn wenn auch diese ersten Ideen und Urtheile keine completen Akte der Vernunft sind, so sind sie doch der Anfang davon; und wenn der erste Akt der Vernunft aus vorhergehenden Principien entspringen soll (80 u. ff.), weil er kein plötzliches Schauen, sondern eine progressive Deduktion ist, so muß der erste complete Akt der Vernunft im Kinde größtentheils von der Art und Weise abhängen, in welcher er die Elemente dazu vom Vater erhalten hat.

1563. Hieher gehörige Pflichten. Man begreift hieraus vor Allem den schrecklichen Mißbrauch, welchen jene Eltern von ihrer Auktorität machen, die ihren Kindern bei dem Erwachen der Vernunft die verpestende Luft der Lüge und der Bosheit einhauchen und so zu moralischen Mördern jener Vernunft werden, welche ihrer Natur nach vorzüglich durch den Einfluß der Eltern, als der wahren Repräsentanten der Moralität ihrer Kinder, sich entwickeln sollte. (75 u. 138.) Und dennoch wird dieser geistige Kindermord mit kaltem Blute von Eltern, die sich Katholiken nennen, in gemischten Ehen begangen, wenn sie ihrem Contrakt die Clausel einfügen, daß die männlichen Nachkommen in der Religion des Vaters, die weiblichen in der der Mutter erzogen werden sollen. Man begreift leicht, daß eine solche Clausel nur von Jenen ausgehen kann, die entweder keine Religion haben, oder alle Religionen ohne Unterschied annehmen *);

---

*) Dieß ist die gewöhnliche Lage der heutigen Protestanten, wenn wir wenigstens einem ihrer Minister Glauben schenken wollen, dem *M. Paschoud* in seinem Werke: Qu'est-ce qu'un Protestant? Er sagt, daß der Protestantismus bestehe: „Dans la liberté d'examen, dans la liberté de croyance, dans la liberté du culte pour tous et pour chacun." Mit ihm stimmt *M. Chenevriere* überein (De l'autorité dans l'Eglise réformée, pag. 38 seqq.): „Tous les membres de l'eglise ont le droit et font bien d'examiner d'après **leur** raison et l'evangile, si les doctrines qu'on leur propose, sont conformes à la parole de Dieu." (Bei *Perrone:* De ecclesia, p. I. c. III. Nro. 298. Not. I.). Wie sehr es mit der Vernunft übereinstimme, daß das Kind mit seiner Vernunft darüber urtheile, das mögen diese Männer mit sich ausmachen (575.); wenn es

ja es scheint sogar, daß ein solcher Indifferentist, wenn er den häuslichen Frieden liebt, es dem katholischen Ehegatten erlauben könnte, auf alle Kinder dieselbe Religion auszudehnen. Daß aber der Katholik, der als Dogma annehmen muß, der Ungläubige könne nicht zum Heile gelangen, in einem öffentlichen, feierlichen Akte die Pflicht auf sich nimmt, die Hälfte seiner Kinder in's ewige Verderben zu schicken, dieß ist in der That so absurd, so grausam und gottlos, daß man es kaum begreifen könnte, wenn man nicht zuvor schon überzeugt wäre, daß der Katholizismus für einen solchen ein rein geographischer Titel sei, nach der Meinung eines philosophtschen Militairs. *)

1564. Philosophie des christlichen Systems in Bezug auf die Fortpflanzung.

Man begreift ferner, wie vernünftig und philosophisch richtig die christliche Gesellschaft zu Werke geht, indem sie von den Eltern die Intelligenz der Kinder gleichsam zum Geschenk bei der Taufe annimmt; denn es ist wirklich in jenen ersten Jahren das moralische Element der Eltern, welches in diesen Intelligenzen sich entwickelt, und sie müssen, wenn sie wirklich an den in der Kirche sich offenbarenden Gott glauben, den Geist und das Gewissen der Kinder dieser unfehlbaren Stimme unterordnen (235, 885.), weil sie dieß thun können. Rousseau, der seinem Emil von den unnatürlichen Eltern die Milch des ersten religiösen Unterrichts verweigert sehen will, supponirt also eine Absurdität und zugleich eine Gottlosigkeit: eine Gottlosigkeit, weil er will, daß die Eltern diese zarten Gemüther, welche ganz in ihrer Hand sind, nicht der höchsten Wahrheit unterwerfen sollen: eine Absurdität, weil er verlangt, daß die menschliche Vernunft den ihr von dem Sophisten selbst angezeigten Tag erwarte, urplötzlich, wie

---

aber der Vernunft des Kindes schwer fallen sollte, Fragen zu entscheiden, welche Kenntniß des Religionsrechts und Sprachenkunde erfordern, und zwar in einem Alter von 12, 15 oder 18 Jahren, so scheint mir der protestantische Jüngling klug zu handeln, wenn er ein reiferes Alter erwartet, um sich für irgend eine Religion zu entscheiden. Rousseau's Emil würde also bei ihnen nicht so Unrecht haben. Die Idioten, welchen ihre Vernunft wahrscheinlich nicht einmal im 60. Jahr in dieser Hinsicht etwas Vernünftiges vorbringen wird (weil es unvernünftig ist, sich ohne Gründe zu entscheiden), werden, da sie sich der Autorität ihres Prädikanten nicht unterwerfen müssen, das Recht haben und auch gut daran thun, die Entscheidung auf die andere Welt zu versparen. Ajournement.

*) Siehe Bergier: Dict. theol.: Foi, pag. 348 et 347.

Minerva aus Jupiters Gehirn hervorgegangen ist, die Wissenschaft des Seins und der unendlichen Ursache hervorzubringen; und doch trachtet die Neugierde des Kindes, die oft so stürmisch und so dringend nach dem Warum fragt, so natürlich nach dieser Kenntniß der unendlichen Ursache, gleichsam als läge es nicht in der Natur der Vernunft, allmählich (durch Schließen und Folgern) sich zu entwickeln.

1565. Nothwendigkeit der Erziehung schon von Kindheit an.

Umsonst aber bekämpft dieser Enceladus die Natur: seine Sophismen können den Vater zum Ungläubigen machen, sie werden ihm aber nie den Wunsch aus dem Herzen reißen können, sich selbst im Kinde wieder aufleben zu sehen, und es wird auch im Herzen des Kindes die Uebereinstimmung mit den väterlichen Ideen verbleiben. Das absolute Schweigen über jede Religion wird also keineswegs im Geiste des Kindes jeden Gedanken der Art verhindern, sondern es vielmehr zur Ueberzeugung bringen, daß sein Vater kein Gefühl für Religion hat, und es veranlassen, selbst allen Sinn für Religion aufzugeben.*) Dieß genüge über ein schon aus dem Credit gekommenes System. Kehren wir wieder zum Kinde zurück, welches den ersten, completen Akt seiner Vernunft gesetzt hat. Es ist deßhalb noch nicht in den Besitz der ganzen Wahrheit gekommen, von welcher kaum ein Funke in seinem Geiste geleuchtet hat. Es wird noch lange Zeit eines Unterrichts bedürfen, der es bei der Aneignung der nothwendigsten und gewöhnlichsten Begriffe mit gehöriger Auktorität leite und führe. Es sind dieß Begriffe, die es, wenn sie ihm vorgelegt werden, wenigstens confus auffassen wird, welche ihm aber lange Zeit unbekannt bleiben müßten, wenn sie ihm nicht von einem Dritten beigebracht würden. Nicht umsonst hat die Natur die Intelligenz zur Auffassung der Wahrheit geschaffen, nicht

---

*) Man höre in dieser Hinsicht eine Frau, deren Name uns schon beweist, daß sie Mitbürgerin des misanthropischen Philosophen ist: „Il est clair, que nulle excuse ne peut être admise pour accorder la priorité à d'autres pensées sur les grandes pensées de la religion. . . . . Lorsque dans la suite il (l'enfant) s'aperçoit qu'on n'a donné nulle importance dans l'application à ce qui en a le plus comme idée générale, il peut légitimement conclure, qu'on l'a trompé a l'égard du principe même, et qu'on l'a payé de phrases vides, auxquelles on n'attachait aucun sens." *M. Necker-Saussure:* Educ. progressive, t. II. l. IV. c. 1. pag. 9.)

umsonst ist die Gesellschaft da, um die Aneignung und das Fortbestehen von derlei Kenntnissen zu erleichtern, es ist also eine Absicht der Natur, daß ein solcher Unterricht dem Kinde gegeben werde. (330 u. ff.)

1566. Diese Nothwendigkeit wird beim Heranwachsen des Kindes fortbestehen, aber im abnehmenden Verhältnisse.

Die Pflicht des Unterrichts wird also beim Vater fortbestehen, sowie auch im Kinde die Pflicht, sich belehren zu lassen, bis jene Zeit kommt, wo die Vernunft, zur Reife gelangt, fähig sein wird, die Grundlagen seiner eigenen Thätigkeit sich selbst zu bilden, und die Gesetze dafür zu erkennen und zu befolgen. Wenn dann der Sohn in seiner Vernunft zu gleicher Entwicklung gelangt und daher ebenso fähig ist, die Wahrheit zu erkennen, so daß die Vernunft des Vaters in seinen Augen nicht mehr mit jenen Prärogativen ausgestattet ist, wie früher, so wird er sich selbst denselben Gehorsam schuldig sein, den er gemäß des Naturgesetzes der Intelligenz des Vaters leisten müßte. Wenn der Vater das Kind in der ersten Epoche seines Lebens in jene ewige Gesellschaft aufnehmen ließ, in welcher die primitive Ueberlieferung jeden Keim der Wahrheit im Lichte der Prophezeiungen und der Wunder bewahrte und entwickelte, wenn er ihm allmählich im Verhältniß zu seiner Fassungskraft die evidente Glaubwürdigkeit seiner Religion erklärt hat; dann wird das Kind durch die Kraft dieser Motive oder wenigstens durch die Menge und das Ansehen der Gläubigen davon überzeugt werden, wie unvernünftig es wäre, mit seiner schwachen Vernunft sich einer so gewichtigen Auktorität widersetzen zu wollen (575 u. ff.) *); es wird in seiner Intelligenz, von der väterlichen Auktorität emancipirt, dennoch fortfahren, die Einheit im Denken

---

*) Guizot, der als guter Protestant in seiner 6. Vorlesung über europäische Civilisation behauptet, daß die Verzichtleistung auf die Leitung seiner selbst, seines eigenen Denkens, seines eigenen Gewissens ein moralischer Selbstmord sei, müßte uns beweisen, daß ein Idiot Unrecht hat, und ein moralischer Selbstmörder ist, wenn er den Gelehrten glaubt, die ihm von der Bewegung der Erde und von der Gravitation der Luft sprechen. Wir, die wir davon überzeugt sind (575), daß nichts vernünftiger sei, als dem zu glauben, der die Wahrheit erkennt, daß Niemand dieselbe besser erkennt, als die unendliche Wahrheit selbst, daß diese unendliche Wahrheit bei der Kirche bis zum Ende der Zeiten bleibt; wir hoffen von diesem moralischen Selbstmord vollkommen losgesprochen zu werden, wenn wir dem menschlichen Individuum erlauben, an eine göttliche Gesellschaft zu glauben.

mit ihr zu bewahren, weil sie beide von derselben übernatürlichen Lehrmeisterin geleitet werden. Es zeigt sich hieraus, wie der christliche Glaube sich gleichsam im Blute fortpflanze, wie er dahin trachte, auch auf das politische Gebiet hinüberzuwirken (871 u. ff.), und wirklich durch ein naturgemäßes und reelles Fortschreiten der Politik eine mit ihm übereinstimmende Form gibt.

1567. Anwendung der bisher behandelten Theorien auf das Recht der Gesellschaft in Bezug auf Religion.

Wir hielten es für nothwendig, das Recht der Erziehung etwas weitläufiger zu behandeln, um die Theorie der sociellen Rechte in Bezug auf Religion zu vervollständigen, indem wir gerade diesen Punkt noch nicht gehörig behandelt haben. (889.) Man hätte nämlich früher den Einwurf machen können: = Wenn die Religion nicht eine socielle Pflicht für denjenigen ist, der sie nicht aus freier Wahl annimmt, wie kann sie verpflichtend für so viele sein, welche sich dieselbe von Kindheit an angeeignet haben, ohne es nur selbst zu bemerken? Und wenn wir besonders vom Christenthum sprechen wollen, welche Verpflichtung wird ein Kind dadurch bekommen, daß bei der Taufe Andere ein Versprechen für dasselbe ablegen, von dem es noch gar nichts begreifen kann? = Die Schwierigkeit hat einiges Gewicht bei denjenigen, welche die Natur ihren Theorien mit Gewalt anpassen wollen, und dabei nicht auf die Wirklichkeit Rücksicht nehmen: wir hingegen, die wir die ganze Philosophie auf die Betrachtung der Thatsachen reduciren, diese analysiren und die nöthigen Folgerungen daraus entnehmen, wir, sage ich, können aus den schon betrachteten Thatsachen leicht eine Erläuterung des Rechtes geben. Wenn es ein evidentes und fortdauerndes Faktum ist, daß in allen Dingen das Kind zur Leitung seiner freiwilligen Handlungen von den Eltern, von den Ammen, von den Erziehern die ersten Ideen empfängt, und daß es mit diesen Ideen, die es bona fide angenommen hat, in allen seinen Handlungen vernunftgemäß thätig ist; wenn es nicht nur lächerlich, sondern sogar absurd wäre, vom Kinde zu verlangen, daß es nicht vernunftgemäß handle, so lange es nicht selbst den inneren Grund der Dinge erschaut hat, so wäre es doch noch viel lächerlicher, zu verlangen, daß es vom Vater jene Ideen nicht annehme, die ihm viel nothwendiger sind, und deren Aneignung ihm viel schwerer fiele, nämlich die Ideen über Sittlichkeit und wahre Religion, und daß es nach denselben nicht freiwillig handeln dürfe. Vernunftgemäß ist also jene Verpflichtung zu einem religiösen Leben, welche das Kind

als Glied der Gesellschaft eingegangen hat; sie ist aber nur in so weit vernunftgemäß, als sie aus jenen Principien hervorgeht, welche das Kind in seinen ersten Jahren aus dem väterlichen Unterrichte eingesogen hat, in wie fern sie auf jene heilige Auktorität sich stützt, welche den Vater selbst zum Unterrichte verbindlich machte. Wenn der Mensch bei heranreifendem Verstande wahrnehmen sollte, daß er von seinen Lehrmeistern, die entweder Ignoranten oder Betrüger waren, offenbar hintergangen worden sei, so wäre er natürlich nicht mehr zu einem Gehorsam verpflichtet, zu dem ihn List und Trug verführte: dieß ist die Lage jedes Jünglings gewesen, der aus der Nacht des Heidenthums zum Glauben bekehrt worden ist. So lange aber der Mensch nicht beweisen kann, daß sein Vater ihn betrogen habe oder selbst betrogen worden sei, der Vater, von dem er die ersten Religionsbegriffe empfangen hat, und durch den er sich bewogen fühlte, in einem reiferen Alter durch eine immer stärkere, freiwillige Anhänglichkeit jenes Opfer gut zu heißen, welches seine Eltern in seiner erst zur Existenz gelangten Intelligenz dem Glauben gebracht haben: dann ist er verpflichtet durch dieses Opfer, welches vernunftgemäß und von ihm selbst gebilligt ist, ja was sogar freiwillig dargebracht wurde (235.), er ist verpflichtet, seinem Versprechen treu zu bleiben und aus diesem Verbande nicht mehr herauszutreten. Er befindet sich in demselben Verhältnisse, wie Jener, der im reiferen Alter aus freier Wahl eine Religion angenommen hat (886.), und der Vorwand, daß er vorher ohne hinreichende Gründe sich zu diesem Glauben bekannte, hat nicht mehr zu bedeuten, als der Ausspruch, daß der Mensch sich nie verbindlich machen könne, seine Meinung nie zu ändern (1311.), indem der Zweifel möglich sei, ob nicht in der Folge stärkere Gründe eine solche Aenderung erheischen könnten.

1568. Schluß. Väterliche Rechte in Bezug auf den Sohn.

Nach dieser kleinen Unterbrechung wollen wir wieder zu unserem Hauptthema zurückkehren. Der Vater hat also ein beständiges Recht auf Ehrerbietung und Hilfe von Seiten des Kindes, er hat ein unveränderliches Recht in der häuslichen Ordnung auf Gehorsam, so lange das Kind bei ihm wohnt; er hat ein allmählich abnehmendes Recht, auf die innere Ueberzeugung des Kindes zu wirken, und die Abnahme dieses Rechtes steht im Verhältniß zur Entwicklung der Vernunft des Kindes. Dieses letzte Recht verdient kaum diesen Namen, weil es nothwendig den Mangel der Basis eines jeden Rechtes, nämlich der Vernunft im

Kinde, voraussetzen muß. (344.) Es ist vielmehr eine geistige Gewalt, welche vom Vater gerechter Weise angewendet wird, und welcher zu folgen die Natur das Kind selbst antreibt; es ist eine einstweilige Unterstützung, welche die Natur der schwachen Vernunft des Kindes zukommen läßt, bis diese zur eigenen Thätigkeit befähigt ist.

1569. Von der Art der Erziehung.

Diese Beobachtungen machen es uns deutlich, daß das Recht der Erziehung ebenso in verschiedenen Formen erscheinen muß, als es überhaupt beim fortschreitenden Alter des Kindes einer beständigen Abnahme unterliegt. Die Erziehung des Neugebornen beschränkt sich noch allein auf den Körper; jene des Kindes bedient sich noch sinnlicher Mittel zur Bildung des Geistes, beim Erwachsenen muß sie sich hauptsächlich auf Vernunft, Wahrheit und Recht stützen. Man beachte jedoch, daß der Mensch, wenn auch die Gesellschaft und das Individuum selbst noch so vollkommen seien, nie dahin gelangt, ein rein geistiges Wesen zu werden, und daß daher auch eine Erziehung nicht für den Menschen passen wird, welche ihn blos auf dem Wege der Vernunft zu bilden gedenkt, und da er umgekehrt nicht rein sinnliches Wesen ist, wenigstens von der Zeit an, wo er zu sprechen anfängt, und daher nothwendig abstrakte Begriffe besitzen muß, so soll jedes sinnliche Mittel dahin gerichtet sein, der Vernunft den Zugang zu verschaffen, selbst auch in jenem Alter, welches einer vollkommenen Moralität noch nicht fähig ist. (732.)

Es erweisen sich also als schlechte Erzieher sowohl diejenigen, welche in dem zarten Alter die üblen Folgen eines schlechten Beispiels nicht fürchten, als auch diejenigen, welche die Jugend ohne Mittel des Ehrgeizes und ohne Zuchtruthe zu bilden glauben, sowie auch endlich diejenigen, welche Mittel anwenden, die auf den sinnlichen Menschen einwirken, aber sich mit diesem Einwirken befriedigen. Die Erziehung muß an Tugenden gewöhnen, welche dem Willen, d. h. dem vernünftigen Trachten des Menschen, eigen sind (171.): kein Individuum kann also erzogen, und kein Volk (459.) kann gebildet genannt werden, so lange die Mittel, die auf die Sinnlichkeit und auf die Leidenschaften einwirken, es nicht dahin bringen, eine Bereitwilligkeit im Innern des Menschen zu erzeugen, das Gute zu wollen, d. h. die wahre Vollkommenheit des Individuums und der Gesellschaft. Es gehört also zu einem guten Erzieher, sowie zu einem

guten Gesetzgeber, nicht blos einen sinnlichen Eindruck auf die Menschen zu machen, sondern sie auch zum Guten anzuleiten.

Obwohl das Volk um so vollkommener ist, je mehr es sich durch die Vernunft und nicht durch seine Leidenschaften leiten läßt, so wäre doch der kein guter Gesetzgeber, der jedes sinnliche Mittel bei Seite setzen würde, oder der für ignorante und rohe Völker feinere und zartere Mittel gebrauchen wollte. (826, 1094 u. ff.) Ebenso, obwohl es zu wünschen ist, daß die Jünglinge mehr auf dem Wege der Vernunft als der Sinnlichkeit zur Reife des Alters gelangen, wäre doch keineswegs jener ein guter Erzieher, der bei einem nicht auf Vernunftgründe achtenden Jüngling sich scheuen würde, durch Lob und Tadel auf das Ehrgefühl einzuwirken, und im Falle auch dieß ohne Wirkung bleiben sollte, auch nicht zu Züchtigungen seine Zuflucht nehmen wollte. Allerdings sind dieß die letzten Mittel und dürfen nicht eher gebraucht werden, als bis keine andern mehr helfen; aber auch sie sind Mittel, und dürfen nicht ausgeschlossen werden, sobald sie nothwendig sind. (94, 839.) Wenn sie ausgeschlossen werden, so geschieht dieß gewöhnlich aus einem übel angewendeten Zartgefühl oder aus dem Irrthume, daß man bei der Ursache und der Wirkung die Ordnung verkehrt. Wir haben nämlich kürzlich gesagt, daß der Jüngling um so vollkommener ist, je weniger materielle Mittel zu seiner Erziehung nothwendig sind; = also, sagen die Andern, besteht in der Ausschließung solcher Mittel die vollkommene Erziehung =. Unrichtig: die vollkommene Erziehung ist jene, welche den Zweck durch die zugleich wirksamsten und sanftesten Mittel erreicht: wenn die wirksamen Mittel nicht sanft sind, so fehlt es in der Art und Weise, wenn die sanften nicht wirksam sind, so fehlt es im Zweck. Der größte Fehler einer Fähigkeit aber besteht in der Nichterreichung ihres Zweckes (23 u. ff.); es wird daher auch eine Erziehung höchst fehlerhaft sein, welche die materiellen Mittel, im Falle sie nothwendig sind, ausschließen will. Das Uebel liegt aber in der Eigenliebe der Eltern, welche es für eine Schande halten, im Kinde eine angeerbte Widerspenstigkeit oder eine durch ihre Nachlässigkeit beursachte Rohheit des Charakters anerkennen zu müssen. Deßwegen können sich viele, die diese Mittel auch im Abstrakten nicht ganz verwerfen, doch nicht entschließen, sie bei ihren Kindern für nothwendig zu halten.

1570. *Oeffentlicher Einfluß auf die Privaterziehung.*

Aus dem Gesagten kann man entnehmen, welches der Einfluß der öffentlichen Gesellschaft auf die Privaterziehung sein soll. (919.) Da die Privaterziehung zur Competenz der **häuslichen** Auktorität gehört, als ein Gegenstand, der ganz besonders den Fortbestand der Ehe erfordert (1524, 1529 u. ff.); so wird der Einfluß der größeren Gesellschaft sich darauf beschränken, entweder die Erziehung zum Gemeinwohl zu ordnen; oder die etwa vorkommenden Störungen der Ordnung zu rügen. (704, 707.) Der erste Fall kann nicht leicht eintreten, weil eine gute Erziehung schon an und für sich zum Gemeinwohl, d. h. zur Ordnung führt, und deßwegen ist es nicht nothwendig, daß sie erst von einem Andern geordnet werde; ja die Ordnung selbst erheischt, daß dieses Recht (742.) den Eltern unangetastet bleibe, ein Recht, welches als mit einer Pflicht verbunden unveräußerlich ist, ein Recht, dessen Ausübung möglichst sicher gestellt ist, weil diese der väterlichen Liebe überlassen, und durch das beständige Zusammenwohnen und die gänzliche naturgemäße Abhängigkeit des Kindes sanktionirt ist. Die öffentliche Gesellschaft hat also im Normalzustande kein Recht, die Privaterziehung an sich zu reißen. Wenn sie der Jugend sichere Quellen des Wahren und Guten öffnen will, wenn sie zu diesem Zwecke den Eltern einen durch öffentliche Garantie empfohlenen Helfer an die Seite stellt, ohne sie zum Gebrauche desselben zu **zwingen**, so kann sie dieß thun, ohne dadurch die Erziehung an sich zu reißen; sie bietet nur eine Hülfe dar, eine Maßregel, die bei jeder im Fortschritt begriffenen Gesellschaft vorkommen muß. (912 u. ff.)

1571. *Der Zwang ist nur dann gerecht, wenn er der Störung der Ordnung abhilft.*

Welches Recht auf Abhülfe wird aber die Gesellschaft haben (707.), wenn die Eltern ihre Kinder entweder nachläßig oder schlecht erziehen? Die Antwort erfordert eine genaue Unterscheidung der so verschiedenen Fälle, welche in den religiösen Beziehungen zwischen den Eltern und der Gesellschaft, in den verschiedenen Graden von Schuld und ihrer Oeffentlichkeit, und in den mannigfaltigen Abstufungen der Intelligenz der Jünglinge vorkommen können. Ist es **notorisch** geworden, daß der Geist oder die Sitten des Jünglings **positiv** (852, 5.) verdorben worden seien, so ist es klar, daß die Gesellschaft von der Pflicht des moralischen Schutzes Gebrauch machen muß (791.); es ist aber auch zugleich klar, daß die Gesellschaft einen Vater nur in so fern einer schlechten Erziehung zeihen kann, in wie weit er sich **als Glied**

der Gesellschaft zum Wahren und Guten verpflichtet hat. Jeder schlechte Einfluß auf die Sitten wird also bei allen Eltern ein Verbrechen sein, weil die Gesellschaft das Recht hat, die Grundprincipien der Sittlichkeit öffentlich auszusprechen, und die Sittlichkeit selbst als erstes Wahl der Gesellschaft (450, 722 u. ff.) von Allen zu erheischen. Ein Vater also, der auf diese Weise als notorischer Verführer seiner Kinder bekannt ist, kann von der Gesellschaft des Gebrauches seiner väterlichen Rechte beraubt, und überdieß noch durch eine positive Strafe gezüchtigt werden.

1572. Und dieß nur in Materien, die unter seine Competenz fallen.

Verwickelter ist der Fall bei demjenigen, der die Intelligenz seiner Kinder durch Irrthümer vergiftet. Ein solcher begeht in den Augen der Gesellschaft kein Verbrechen, als in wie fern er sich ihr im Glauben verbindlich gemacht hat. Das Recht der Gesellschaft wird also nach den verschiedenen von uns früher berührten Umständen (887 u. ff.) auch eine verschiedene Anwendung finden. Wenn die Gesellschaft nie sich für eine positive und vernunftgemäße Lehre entschieden hat, und sich zum religiösen Indifferentismus bekennt, oder wenn sie vernünftiger Weise eine geoffenbarte Lehre annimmt, sich aber aus Klugheitsgründen zur Toleranz bewogen fühlt, oder wenn endlich der Vater des Kindes nie, weder durch seine Erziehung noch durch seine eigene Wahl die socielle Religion angenommen hat: dann kann er wegen seines irrthümlichen Unterrichtes vor Gott schuldig sein, er wird aber kein Verbrecher in den Augen der Gesellschaft sein (888, Anm.), und die Gesellschaft kann daher mit Recht die Gewalt einem Vater nicht entziehen, welcher sein Kind, wenn auch aus Ignoranz, schlecht erzieht. Allerdings ist es für jeden vernünftigen Menschen traurig, zu sehen, wie auf diese Weise eine Menschenseele zu Grunde gerichtet wird; dieses Mitleidsgefühl kann aber an und für sich kein Recht erzeugen, sonst würde jede Gesellschaft das Recht haben, die Religion eines Andern zu bestimmen, sobald sie überzeugt wäre, die wahre selbst zu besitzen. Wir haben schon früher gesehen (874 u. ff.), wie falsch und tyrannisch dieß wäre. Wenn also die Gesellschaft dem Vater seine Rechte nicht entziehen kann, und wenn der Vater dazu berechtigt ist, die Keime der Wahrheit auf den Sohn überzupflanzen, bis er selbst zum Gebrauche der Vernunft gelangt (1542.), so scheint es mir sehr klar, daß es der Gesellschaft nicht einmal zum Vortheil des Kindes erlaubt sein könne, dasselbe schon in den ersten Jahren

seiner Existenz der Obsorge und dem Unterricht des Vaters zu entziehen. Mit Recht hat also die katholische Kirche den unbescheidenen Eifer derjenigen mißbilligt und gezügelt, welche die Kinder der Ungläubigen und der Juden hinwegnahmen, um sie im christlichen Glauben zu erziehen.

1573. Der Zwang ist gerecht, wenn er die Rechte beschützt.

Wenn aber das Kind zu einem Alter gelangt ist, wo die Vernunft schon für sich anfängt, thätig zu werden, und der Jüngling sich nach seinem Gewissen zu leiten hat, dann wird er als eigener Richter seiner inneren Thätigkeit in seinem Urtheile an die Wahrheit gebunden (147 u. ff.), und von der väterlichen Auktorität weniger abhängig sein. Er kann sich also derselben in dieser Materie, wenn es die Vernunft ihm räth, erlaubter Weise entziehen; und es wird daher auch der Gesellschaft, die im Besitz der Wahrheit ist, erlaubt sein, dieses Recht zu unterstützen, weil der Schutz jedes Rechtes eine Hauptpflicht der bürgerlichen Thätigkeit der Gesellschaft ausmacht. (742.)

1574. und wenn er das Verbrechen bestraft.

Wenn der Vater aus freiem Willen jene Religion bekennt, die von der Gesellschaft selbst als die wahre anerkannt ist; dann ist es klar, daß, wie es für ihn ein Verbrechen wäre, die geschworne Treue zu brechen (887 u. ff.), so die Schuld noch viel größer wäre, wenn er in diesen Treubruch das unschuldige Kind als unfreiwilligen Mittheilnehmer hineinziehen wollte. Die Gesellschaft würde also das Recht haben, im Falle das Verbrechen notorisch wäre, sich in die häusliche Regierung einzumischen, einer solchen Unordnung abzuhelfen und die Erziehung zum Wohle des einzelnen Menschen und des ganzen Staates wiederzuordnen; und dieß nicht allein zu Gunsten des schon herangereiften Jünglings, sondern auch zum Beßten des noch in der Wiege liegenden Kindes, weil die erste Abhülfe darin bestehen muß, daß das Verbrechen für die Zukunft verhindert, und die Unschuldigen von der Gefahr befreit werden. (848 u. ff.)

1575. Andeutungen über die Pflichten und Rechte der Vormünder u. A.

Dieß genüge über die väterlichen Rechte und Pflichten. Wir wollen nur noch als Corollar hinzufügen, daß, im Falle die Eltern fehlen, die allgemeine Liebe in ihrer besondern Anwendung auf die häusliche Gesellschaft durch die Bande des Blutes, der Freundschaft u. s. w. die nächsten Verwandten verpflichtet, die Erziehung über sich zu nehmen, und sie daher auch mit den nothwendigen Rechten zu Erfüllung der-

selben ausstattet. Ebendasselbe kann auch in Bezug auf die öffentliche Auktorität gesagt werden, welche entweder die Verwandten dazu anhalten kann, dieser Pflicht nachzukommen, im Falle sie eine strenge verbindende ist (352.), oder selbst, wenn keine Verwandten da sind, ihre Stelle ausfüllen muß. Ich halte es aber für unnöthig, hier von den Pflichten der Vormünder u. A. zu sprechen; denn abgesehen davon, daß dieß eine längere Behandlung erforderte, als in dem Zweck unseres Werkes liegen kann, würde es uns zu Fragen bringen, die eigentlich dem positiven und nicht dem Naturrecht angehören.

## Sechster Artikel.

### Epilog zur Theorie von der häuslichen Gesellschaft.

1576. Verschiedene Gesellschaften.

Wiederholen wir kurz, was wir in Bezug auf die häusliche Gesellschaft gesagt haben.

Sie kann einen verschiedenen Charakter annehmen, je nachdem man sich aus Freundschaft oder Interesse zu einem beständigen Zusammenleben verpflichtet, und je nachdem die Güter selbst verschieden sind, nach denen Freundschaft und Interesse streben.

1577. Eheliche Gesellschaft: ihre Natur.

Unter allen häuslichen Gesellschaften ist die eheliche die natürlichste. In ihr beabsichtigen die Gefährten die Fortdauer des Menschengeschlechtes auf Erden. Diese Fortpflanzung ist von der Natur an gewisse, beständige Thatsachen geknüpft, und sie muß daher besondern Gesetzen der theoretischen Ordnung unterworfen sein (746.), welchen die Gesellschaft selbst, wenn sie gleich *freiwillig* eingegangen wird, sich zu conformiren hat.

Diese Gesetze beziehen sich auf die Fortpflanzung des sinnlichen wie des geistigen Menschen: da aber der erste dem zweiten zu dienen hat, so müssen auch die Gesetze, welche die Fortpflanzung des ersten zu überwachen haben, jenen für den zweiten untergeordnet werden.

Da der Mensch durch seine *Vernunft* ein geistiges Wesen wird, so ist die Gesellschaft, die zu dessen Fortpflanzung bestimmt ist, eine vorzüglich geistige Gesellschaft, da jede Gesellschaft durch ihren Zweck charakterisirt wird.

1578. Ihre hauptsächlichen inneren Gesetze.

Hieraus entnimmt man,

1. daß die geistige Auktorität in dieser Materie die gewichtigsten Rechte habe.

2. Daß die Vielweiberei tadelnswerth, die Polyandrie naturwidrig sei.

3. Daß das Fortbestehen der ehelichen Gesellschaft durch eine Naturnothwendigkeit erheischt werde.

1579. Ihr hypotaktisches Gesetz.

Da der Mensch durch die äußerliche Association sich in häuslichen und politischen Beziehungen befindet, so können auch die häusliche und politische Auktorität irgend einen Einfluß auf die eheliche Gesellschaft haben, und daher, ohne Verletzung der Freiheit der Contrahenten ihr Zusammenleben auf eine Weise leiten, daß weder der eine noch der andere Theil durch die Ausübung jener Absichten einen Schaden erleide, welche die Natur zu ihrem Wohl und zur Mehrung beider an den Tag legt.

1580. Form der Auktorität.

Die eheliche Gesellschaft, welche wesentlich mit den übrigen Formen der häuslichen Gesellschaft (die durch Interesse, Freundschaft, Unterricht u. s. w. beursacht werden) in Verbindung steht, trägt in ihrem Schooße den Keim einer mannigfaltig gemäßigten Auktorität. Da aber der erste ihrer Zwecke die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes ist, wobei das Weib nothwendig einer Unterstützung bedarf, die nur der Mann leisten kann, so besteht in der ehelichen Gesellschaft von Natur aus ein Princip der Ungleichheit zu Gunsten des Mannes, und das Weib ist als Frau nothwendig vom Manne abhängig.

Dieß sind in kurzen Zügen die hauptsächlichsten Begriffe und Gesetze dieser Elementargesellschaft, aus welcher, wie aus einem Keime, die unermeßliche Pflanze erwachsen ist, welche ihre dichten Zweige über die ganze Erde ausgedehnt hat. Verfolgen wir nun dieselbe in ihren verschiedenen konkreten Formen, die ihr bei ihrer allmählichen Entwicklung geworden sind.

---

# IV. Kapitel.

## Anwendung der Theorien auf andere socielle Hypothesen.

### Erster Artikel.

### Theoretische Betrachtungen.

#### §. I. Materielle und moralische Richtung.

1581. Eintheilung der Materie.

Wir haben unsere Theorien auf das übernatürliche Faktum angewendet, aus welchem die christliche Kirche entstanden ist, und darin die höchste Stufe der sociellen Entwicklung gefunden (1410 u. ff.); wir sind dann auf den Ursprung der Gesellschaft zurückgegangen, und haben die Thatsachen betrachtet, aus welchen das erste Element für die häusliche Gesellschaft entnommen werden kann. (1507 u. ff.) Um die Anwendung dieser Theorien zu vollenden, wie es die Aufgabe unseres Werkes verlangt, bleibt uns nur noch übrig, jene successive Reihe von Graden zu durchgehen, welche die Gesellschaft bei ihrer Entwicklung von ihrem ersten Elemente aus bis zum Gipfel der Vollkommenheit zu durchlaufen hat. Um die socielle Entwicklung unter kurzen theoretischen Formen zu begreifen, muß man beachten, daß, wie die Gesellschaft nichts Anderes ist, als eine associirte Menge, auch die socielle Entwicklung wie wir sie zu untersuchen haben, wesentlich nichts Anderes ist, als Vermehrung und Civilisation. Durch die Vermehrung entwickelt sich der materielle Theil der Familie, durch die Civilisation vervollkommnen sich ihre Formen; denn was ist Civilisation anders als socielle Vollkommenheit? Was ist Civilisirung anders, als die Richtung gegen diese Vollkommenheit hin? (459.) Die Theorie der sociellen Entwicklung läßt sich also auf folgende drei Punkte reduciren: 1. Materielle und moralische Richtung. 2. Ursachen dieser Richtung. 3. Ihre Wirkungen. Wir werden also über die materielle Richtung, dann über die Richtung der Civilisation in Bezug auf das Sittlich- und Nützlichgute, und über die sich hieraus ergebenden Begriffe zu sprechen haben. Dann werden wir die Ursachen der Richtung und endlich ihren politischen Einfluß betrachten. Die Anwendung dieser Betrachtung auf die Geschichte wird uns Gelegenheit geben, die vor-

züglicheren socielleu Formen zu untersuchen, welche in der Wirklichkeit vorkommen, ohne den rein philosophischen Standpunkt zu verlassen; und wird so den Umriß der Moraltheorie, den wir uns vom Anfang dieses Werkes her vorgesetzt haben, vollenden. Beginnen wir beim ersten Theile.

1582. Von der materiellen Richtung: Stämme, Volk, Nation.

Die materielle Richtung, welche durch die numerische Vermehrung in neuen Gesellschaften die Familie entwickelt, bietet keine Schwierigkeit dar. Es ist klar, wie wir schon früher gesagt haben, daß die Kinder des ersten Stammes durch Fortpflanzung neue Familien begründet haben, und diese sich von Neuem in andere vervielfältigten und auf diese Weise drei Stufen der materiellen Entwicklung wahrgenommen werden können: 1. nämlich die öffentliche ursprüngliche Gesellschaft, die aus Familien zusammengesetzt ist, und die wir Stamm nennen wollen; 2. die Gesellschaft, welche aus mehreren öffentlichen Gesellschaften besteht, die wir Volk nennen werden; 3. die Gesellschaft, die aus Völkern zusammengesetzt ist, die wir internationelle Gesellschaft nennen wollen. (1359 u. ff.) Wir wollen noch einige Erläuterungen beifügen, wodurch diese Eintheilung der verschiedenen Formen des materiellen Fortschreitens mehr auf die Wirklichkeit hinübergetragen wird.

Wenn der Stamm eine bestimmte Civilisation und einen ständigen Wohnort hat, so pflegt man ihn eine Municipalgesellschaft zu nennen, oder noch deutlicher eine Gemeine, wenn er von polyarchischer Form ist, ein Fürstenthum, wenn er monarchische Form hat. Den Ort aber, wo derselbe wohnt, nennt man Dorf oder Stadt, je nach seiner kleinern oder größern Ausdehnung; die ihm eigenen Strecken Landes nennt man Distrikte oder Territorien; Höfe aber die kleinen zerstreuten Wohnungen, welche keine vollkommene Gemeine bilden.

Betrachtet man das Volk in der Einheit seines Ursprungs, so heißt es Nation; betrachtet man es in seiner Vereinigung mit andern Völkern in einer größeren Gesellschaft, so nennt man es eine Provinz; wenn es unabhängig auf dem eigenen Territorium wohnt, heißt es Staat, nach den verschiedenen Formen seiner Regierung aber Monarchie oder Republik. Die Monarchie kann entweder eine erbliche oder Wahlmonarchie sein, je nachdem die Gewalt durch die Geburt oder durch die Wahl übertragen wird. Die Monarchie

ist auch entweder patrimonielle oder politische Monarchie, je nachdem das Recht auf die Auktorität aus dem Landesbesitz oder aus einer anderen faktischen Superiorität entspringt. (990 u. ff.) Gewisse Publicisten machen auch noch einen Unterschied zwischen einer absoluten und gemäßigten Monarchie. Aus dem aber, was wir gesagt haben, ergibt sich, daß wir einen solchen Unterschied nicht machen können. (1030.) Jede Monarchie, selbst die durch Eroberung entstandene, wird durch Naturgesetze und vorhergehende Rechte gemäßigt (657, 747.): keine wahre Monarchie kann aber der Censur und der Reaktion der Untergebenen unterworfen sein. (1016 u. ff.) Deßwegen sind die gemischten Regierungen in unsern Augen monarchische Polyarchien. (508.)

Die Polyarchie kann entweder bei den Häuptern der häuslichen Gesellschaft sich finden, und dann wird sie Demokratie sein, oder bei den Häuptern der Stämme, und dann bildet sich die Municipalaristokratie. Wenn diese letztere durch Vererbung auf die Nachkommen der ersten Häupter übergeht (519 u. ff.), so wird sich eine erbliche Aristokratie oder ein Patriziat bilden. Die Polyarchien bedürfen, besonders wenn die Zahl der Associirten sehr groß ist, und sich diese daher nicht leicht vereinigen können, des Rathes; und sie nehmen daher alle faktisch eine mehr oder weniger aristokratische Form an. (507.) Wenn sie aus dem Bedürfniß nach Einheit ein höchstes Haupt aufstellen, werden sie einen Anschein von Monarchie bekommen, welcher bedeutender oder geringer ist, je größer oder je kleiner die Gewalt und die Dauer seiner Regierung ist. Nie wird es jedoch zu einer wahren Monarchie kommen, so lange die Regierung von Seite der Untergebenen positiven Beschränkungen, dem Wiederruf und der Censur unterworfen ist.

Die Gesellschaft aus vielen Völkern kann entweder eine complexe sein, wenn nämlich mehrere Völker, die von einander verschieden und unabhängig sind, einem Souverain gehorchen; oder eine föderative oder imperielle, wenn sie freiwillig eine einzelne internationelle Gesellschaft bilden; oder eine Ethnarchie, wenn sie durch eine natürliche Folge der Thatsachen, welche von ihrer Willkühr nicht abhängen, vereinigt worden sind. (1362.)

1583. Eigenschaften der verschiedenen materiell angewachsenen Gesellschaften. Man sieht wohl, welches der Charakter dieser verschiedenen Abstufungen einer im Fortschreitten begriffenen Gesellschaft sei. Alle reduciren sich auf die hypotaktische Gesellschaft. (690 u. ff.) Jede derselben aber ist mit jenen Verschiedenheiten ausgestattet, die aus der verschiedenen Natur der Genossenschaften hervorgehen, aus welchen die größere Gesellschaft besteht.

Die verschiedenen Grade schließen den Begriff verschiedener Beziehungen ein, und man kann eine Familie, wenn sie auch noch so zahlreich an Kindern und Enkeln ist, keinen Stamm nennen, so lange sie unter derselben häuslichen Regierung vereinigt ist; und einen Stamm, der nicht in verschiedene öffentliche Gesellschaften getheilt ist, keine Nation u. s. w. Es folgt hieraus, wie wir zu seiner Zeit sehen werden, daß die materielle Entwicklung einer Familie von Wilden, wo die Begriffe und die gegenseitigen Verhältnisse keines Fortschrittes fähig sind, andere Formen annehme, als die Entwicklung civilisirter Völker.

1584. Von der intellektuellen Richtung. Dieß genüge in Bezug auf die materielle Richtung; gehen wir nun zur intellektuellen über. Sie ist für die Gesellschaft das, was die Moralität für das Individuum ist (75.), d. h. die Richtung zum Zwecke, zur Vollkommenheit. Da diese Vollkommenheit Civilisation und die Richtung, mit der die Gesellschaft nach derselben trachtet, Civilisirung genannt zu werden pflegt, so ist es eben so viel, die intellektuelle Richtung der Gesellschaft zu betrachten, als die Art und Weise zu untersuchen, in welcher sie sich in Bezug auf Civilisation verhält.

1584. Fortschritt, Unveränderlichkeit, Verfall. Die Gesellschaft kann sich uns in dieser Hinsicht in drei verschiedenen Zuständen darstellen, nämlich im Zustand des Fortschreitens, oder im Zustand der Unbeweglichkeit, oder im Zustand des Verfalls. Diese Beziehungen der Gesellschaften zur Civilisation setzen eine doppelte Art von Civilisation voraus, entweder eine wesentliche oder eine zufällige.*) (452, 459.) Eine Gesellschaft kann also entweder als eine

---

*) Viele Theorien, die wir in diesem Werke nach den Principien der Moral entwickelt haben, finde ich in dem schönen Werke Giobertis bestättigt (Introduzione allo studio della filosofia, t. I.) durch die Principien einer su-

progressive, oder stationäre, oder verfallende erscheinen, und dieß entweder in Bezug auf das höchste Gut der Glückseligkeit, der Ordnung, oder in Bezug auf die nützlichen Güter, die als Mittel zur Erreichung des höchsten Gutes dienen, oder auch in Bezug auf beide zugleich. Wir bekommen hiedurch eine höchst allgemeine Classifikation aller menschlichen Gesellschaften, wenn wir sie in Bezug auf diese beiden Elemente der Richtung und des Zweckes betrachten. Da jedes derselben wieder dreifach getheilt ist, so wird sich ein Resultat von neun verschiedenen Arten von Gesellschaften herausstellen. Der Verfall in Bezug auf das nützliche Gut ist beim Menschen widernatürlich, außer wenn er zum höchsten Grad viehischer Versunkenheit gelangt ist. Es wird daher eine Gesellschaft, welche in Bezug auf die Ordnung entweder progressiv oder stationär ist, in einigen Punkten vielleicht wenig Rücksicht auf den Nutzen nehmen, sie wird aber nie hindern, daß die individuelle Richtung nicht allmählich gewisse Vortheile erreicht, oder wenigstens die schon erreichten bewahrt. Eine solche Gesellschaft kann also in Bezug auf das nützliche Gut stationär aber nicht im Verfalle sein. Es werden sich also aus diesen dreifach getheilten Elementen nur sieben Combinationen ergeben, die wir hier in einer synoptischen Uebersicht darstellen wollen:

**Synoptische Uebersicht der sociellen Richtungen.**

| | Eine Gesellschaft kann sein: | Hieraus sich ergebende Anwendungen: |
|---|---|---|
| 1. | Progressiv in Bezug auf das Sittlichgute<br>Stationär in Bezug auf das Nützlichgute | Zustand der Barbarei. |

blimen Metaphysik, welche voll von neuen Gedanken und katholischem Geiste ist. Ich habe zwar den Muth nicht, über ein Buch ein Urtheil zu fällen, welches ich erst zur Hälfte gelesen habe, weil es mir erst kürzlich zugestellt wurde, während dieser Theil schon im Drucke begriffen war; aber doch kann ich nicht umhin, mich darüber zu erfreuen, mich in vielen Punkten mit einem so großen, edlen Geiste im Einklange zu finden, und ich werde nicht ermangeln, den Rest dieser meiner Arbeit auf seine Auktorität zu stützen.

| Eine Gesellschaft kann sein: | Hieraus sich ergebende Anwendungen: |
| --- | --- |
| 2. Progressiv in Bezug auf das Nützlichgute / Verfallend in Bezug auf das Sittlichgute | Cultur und Verderbtheit. *) |
| 3. Progressiv in Bezug auf beide . | Vollkommene Civilisation. |
| 4. Stationär in Bezug auf das Sittlichgute / Progressiv in Bezug auf das Nützlichgute | Zustand einer progressiven Cultur mit unveränderlicher Civilisation. **) |
| 5. Stationär in Bezug auf das Nützlichgute / Verfallend in Bezug auf das Sittlichgute | Wenige Cultur und Verderbtheit. ***) |
| 6. Stationär in beiden . . . . | Socielle Immobilität. †) |
| 7. Verfallend in beiden . . . . | Verwilderung. |

Man erlaube mir nun einige Bemerkungen, die dazu dienen sollen, die auf der vorhergehenden Tabelle gebrauchten Ausdrücke, im Fall es nothwendig sein sollte, zu rechtfertigen.

1586. Unterschied zwischen Civilisation und Cultur.

Wir haben einen Unterschied gemacht zwischen Civilisation und Cultur. Da nämlich die Civilisation in ihrer gewöhnlichen Bedeutung ein Zustand socieller Vollkommenheit ist, und da wir schon früher bewiesen haben, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen socieller Vollkommenheit und einem äußern Anstrich socieller Bildung obwalte (459.), so mußten wir diesen Unterschied machen, und konnten manchmal beide Dinge von einander trennen. Wir werden also eine Gesellschaft civilisirt nennen, in welcher die Ordnung der sociellen Beziehungen gekannt und gehörig geachtet wird, die Einheit fest begründet, die Thätigkeit wirksam, der Fortschritt (von Wissenschaften, Künsten und Gewerben) ein natürlicher und ruhiger ist. Cultivirt werden wir dann jene Gesellschaft nennen, wo dieser Fortschritt allein und ohne Rücksicht auf die gehörige socielle Ordnung ins Auge gefaßt wird. Man wird hieraus begreifen, daß die civilisirte Gesellschaft auch nicht cul-

*) Rom und Athen.

**) Die Juden im gegenwärtigen Zustande.

***) Byzantinisches Reich.

†) Indien und China.

tivirt sein könne, daß sie aber nicht ohne Tendenz nach Cultur bestehe (858.); eine cultivirte Gesellschaft hingegen kann es geben, welche nicht nach wahrer Civilisation strebt. Die Cultur durch die Künste nämlich ist eine Eigenschaft der Intelligenz; die Civilisation besteht in der Ordnung des Willens, die Intelligenz geht aber in ihrem Handeln dem Willen voran: sie nimmt also keine Rücksicht auf Moralität, während hingegen der sittlich gute Wille auch nach gehöriger intellektueller Ausbildung strebt. Man kann gut denken und schlecht handeln, aber nicht schlecht denken und gut handeln. (121, 191.)

1587. Mannigfache Verderbtheit. Ich habe jene Gesellschaften verderbt genannt, wo die Begriffe und die Liebe der Ordnung im Verfallen sind, weil gerade in diesem Verfallen das Verderben liegt. Ein barbarisches Volk kann äußerlich viel größere Fehler haben, als eine cultivirte Gesellschaft, und sich dennoch in einer besseren Lage befinden, wenn nämlich in ihm noch thätige Keime einer moralischen Entwicklung liegen, in der cultivirten Gesellschaft hingegen dieselben erstorben sind.

1588. Unterschied zwischen Verwilderung und Barbarei. Dieß macht es auch deutlich, warum ich zwischen Barbarei und Verwilderung unterscheiden mußte, wenn sie gleich in der gewöhnlichen Sprache verwechselt werden, besonders dann, wenn man sie im objektiven Sinne nimmt. Die Philosophie, in deren Sprache, möchte ich sagen, keine Synonyma vorkommen, unterscheidet ganz klar diese beiden Zustände. Selbst die französische Encyclopädie, welche im philosophischen Theile bisweilen oberflächlich und sehr häufig ungenau ist, unterscheidet zwischen sauvage und barbare, und so nennt auch der Italiener die Eroberer des römischen Reiches barbari und nicht selvaggi: barbaro nennt er das Mittelalter, wenn er gehörig sprechen will, und nicht selvaggio.

Wir werden später noch mehr die unterscheidenden Züge der Verwilderung und der Barbarei beobachten können: jetzt genüge das Gesagte, um die beiden Ausdrücke in dem ihnen eigenthümlichen Sinne auffassen zu können: barbarisch nennen wir jene Gesellschaft, wo die Moralprincipien der Geselligkeit im Aufkommen und Wachsthum sind, aber noch nicht jene äußere Cultur hervorbringen, welche den civilisirten Nationen eigen ist; verwildert heißt hingegen jene Gesellschaft, wo die Principien selbst nach dem Verluste

jeder Kraft und Erleuchtung einer Entwicklung nicht mehr fähig sind, welche jede Wahrheit an und für sich anstrebt.

Ueber die Unbeweglichkeit haben wir nichts Weiteres zu sagen. Der den Europäern so schreckliche Zustand der orientalischen Gesellschaften ist hinreichend bekannt.

Die Betrachtung der sociellen Entwicklung hat uns also folgende Begriffe geliefert: Aus der materiellen Richtung bekommen wir die Begriffe von Stamm, Volk, Nation; aus der intellektuellen Richtung nach ihrer dreifachen Eintheilung bekommen wir die Begriffe von civilisirter und barbarischer Gesellschaft, von Verderbtheit in Vereinigung mit Cultur oder ohne dieselbe, von moralischer und gänzlicher Unbeweglichkeit, vom Zustande der Verwilderung. Gehen wir nun über, die Ursachen dieser verschiedenen sociellen Richtungen zu betrachten.

### §. II. Ursachen der doppelten sociellen Richtung.

1589.
Eintheilung.

Die Ursache der materiellen Richtung ergibt sich klar und deutlich aus den physiologischen Gesetzen; deßwegen ist es nicht nothwendig, darüber zu sprechen. Die Familie entwickelt sich in materieller Hinsicht gemäß einem beständigen Gesetze der Natur. (1118 u. 1514.)

Wir haben also blos zu untersuchen, aus welchen Ursachen die Gesellschaft bei ihrer allmählichen Vermehrung entweder fortschreitet, oder stehen bleibt, oder in Verfall geräth, und zwar in Bezug auf das Sittlich- oder Nützlichgute. Die Tendenz aber gegen was immer für ein Gut entsteht aus der genauen Kenntniß des Objekts, und zwar in wie fern es ein Gut ist. Die Gesellschaft wird sich also gegen das Sittlichgute und gegen das Nützlichgute in so weit hingezogen fühlen, als sie das, was sittlichgut und nützlichgut ist, erkennt und darin ihr eigenes Wohl wahrnimmt. Wir haben also die Ursachen dieser doppelten Erkenntniß zu untersuchen. Fangen wir mit den ersten an.

1590.
Die Richtung zur Civilisation in der Gesellschaft kommt von Außen her.

Die Principien der Sittlichkeit und der Ordnung sind uns nicht, wie Romagnosi bemerkte (245 u. ff.), bei der gegenwärtigen Verderbtheit des menschlichen Herzens so natürlich und zugänglich, weil diese Verderbtheit uns jene Wahrheiten der Ordnung widerlich macht, welche gegen die Leidenschaften ankämpfen und uns Sophismen aufsuchen

lehrt, um sie in ihren ersten Principien anzustreiten. Hieraus folgt, daß die Sittlichkeit nicht nur nicht in der menschlichen Gesellschaft ohne weiteres Zuthun von selbst aufblühen kann, sondern daß sie sogar, wenn sie von fremder Hand der Gesellschaft eingepflanzt wurde, sehr leicht verwelkt oder gar entwurzelt wird. *) Wir sehen hieraus, welches beständige Gesetz wir daraus herleiten müssen: jede Gesellschaft, in welcher die Principien der Ordnung keine unbewegliche Stütze haben, geht bei der gegenwärtigen Verderbtheit dem Verluste der Civilisation entgegen; und andererseits muß jede Gesellschaft, welche durch was immer für eine höhere Kraft über die wahren Principien der Ordnung erleuchtet worden ist, dieselben an eine unverrückbare Basis befestigen, wenn sie dieselben nicht verlieren will. Allerdings wird sie hiedurch die Vortheile einer fortschreitenden Bewegung einbüßen; wenn sie aber die Forschung den Geistern frei läßt, setzt sie sich der Gefahr aus, anstatt neues Licht dadurch zu erhalten, die Finsterniß nur zu mehren, und am Ende an den Principien selbst zu zweifeln. (899.)

Ich weiß nur einen einzigen Fall, in welchem man dem menschlichen Geiste die Freiheit lassen könnte, in der moralischen Welt auf neue Entdeckungen auszugehen; nämlich wenn eine höhere unfehlbare Macht nicht nur die Principien geoffenbart, sondern auch dem menschlichen Geiste ihren beständigen Beistand versprochen hätte, und ihn vor jeder Verirrung sicher stellen würde.

1591. Eine solche Richtung kann bald eine feststehende, bald eine progressive Ursache haben.

Dann könnte natürlich die primitive Offenbarung durch die menschlichen Untersuchungen immer reicher an Folgerungen werden, ohne daß man dabei einen Irrthum oder einen Verlust an Klarheit in Bezug auf die Principien zu befürchten hätte.

Wir nehmen also zwei Ursachen an, aus welchen eine Gesellschaft die Principien der sociellen Ordnung festhält: eine feststehende, welche unter den Gliedern der Gesellschaft die Erkenntniß bewahrt, eine progressive, welche die Entwicklung derselben befördert.

1. Erhaltung der moralischen Principien.

2. Ihre Entwicklung.

Um eine gewisse Anzahl von wahren Sätzen [gut oder

*) Siehe T. II. p. 230 u. ff. Siehe das schöne dritte Capitel bei Gioberti (Introd., t. I. pag. 103 u. ff., u. 343 u. ff.).

schlecht *)] zu erhalten, genügt entweder eine Schrift, oder eine durch Tradition sich erhaltende Formel, wodurch diese Sätze der Möglichkeit einer Veränderung entzogen werden. Zur Sicherung der Existenz dieser Formeln dienen ganz vorzüglich der Rhythmus, die Mythen, die Parabeln, die Apologien, die Schrift, die Typographie, die öffentlichen Monumente und die religiösen Feierlichkeiten; und wirklich bedienen sich auch jetzt noch die Völker mehr oder weniger dieser Mittel. Um fortschreiten zu können, wird nebstdem eine beständige Unterstützung eines lebenden unfehlbaren Richters erfordert, der da bei jeder gezogenen Folgerung den Streit der uneinigen Ausleger entscheidet, und die Principien gegen den Zweifel wahrt, indem er alle unvernünftigen Folgerungen verwirft.

1592. Die Ursache des sociellen Fortschreitens in der Civilisation wird auf eine Formel zurückgeführt.

Es ergeben sich hieraus drei praktische Folgerungen in Bezug auf die Wirkungen, welche in den Gesellschaften die verschiedene Fortdauer der Principien der Ordnung hervorbringt: 1. Wenn sie nur durch die individuelle Anhänglichkeit jener ersten fortbestehen, welche sie an ihrer Quelle geschöpft haben, so werden sie entweder durch Ignoranz, beim Mangel von Cultur, oder durch Skepticismus verloren gehen, wenn bei fortschreitender Cultur der Forschungsgeist sich entwickelt. 2. Wenn die Principien der Ordnung von der Gesellschaft nur mittelst heiliger Bücher und socieller Traditionen angenommen und bewahrt werden, so werden sie stationär bleiben, und die Gesellschaft wird jede progressive Auslegung unter der Strafe, den Sinn dieser Bücher zu verlieren und die Einheit zu zerreißen, verbieten müssen. 3. Wenn endlich die Gesellschaft einen authentischen und unfehlbaren Ausleger hat, so kann sie ohne Verlust der Einheit und Wahrheit vorwärts schreiten. Diese Folgerungen lassen sich in einer noch kürzeren Formel etwa in folgender Art ausdrücken: Die socielle Civilisation ist unter dem Einfluß des In-

*) Ich sagte gut oder schlecht; denn bewahrt man die Formeln, ohne ihren Werth und ihre Fruchtbarkeit an Folgerungen zu kennen, so hat man als Erbstück eine Apokalypse mit sieben Siegeln verschlossen. So bewahren die Chinesen und Inder in ihren heiligen Büchern viele Keime der Wahrheit, die sie nicht begreifen; so haben auch die Juden und die Protestanten ihre heilige Schrift, ohne bei einem etwaigen Streite für den wahren Sinn entscheiden zu können.

dividualismus **im Verfalle,** unter dem Einfluß einer todten Auktorität **stationär,** unter dem Einfluß der lebenden Auktorität **progressiv.**

Diese Formel scheint mir eine ganz besondere Evidenz in ihrer eigenen Terminologie zu besitzen, denn der Individualismus muß natürlich socielle Auflösung, die todte Kraft Unbeweglichkeit, die lebende Bewegung hervorbringen. *) Dieß sind die drei Hauptursachen der dreifachen Weise, in welcher die Gesellschaft der wahren Civilisation entgegen geht; ihre Anwendung werden wir später sehen. Wenn die Tendenz nur aus der Erkenntniß hervorgehen kann, wenn die Erkenntniß der Principien der Ordnung im gegenwärtigen Menschen sich nicht so vorfindet, daß in der Praxis ein Fortbestehen und Fortschreiten nicht zu erwarten steht, so kann sich in der Gesellschaft die Tendenz nach der Ordnung nur in dem Verhältnisse finden, als sich ein unveränderliches Princip von Außen her um die Bewahrung, oder eine lebende Kraft um die Entwicklung der Principien der Ordnung annimmt.

Ich weiß allerdings recht gut, auf wie viele Vorurtheile diese Theorie stößt, und es thut mir Leid, sie aufzuregen. Wenn aber die Theorie wahr ist, so kann ich mich durch eine feige Furcht oder Schmeichelei nicht zur Verstellung zwingen lassen. Die Wahrheit dieser Theorie ist so deutlich, daß die Gegner selbst die ersten sind, die sie voraussetzen, ohne sie jedoch anzuerkennen. Was thun sie nämlich anders, wenn sie die Fortschritte des Menschen in der Gesellschaft und durch dieselbe anrühmen, als daß sie das Bedürfniß nach Gesellschaft beim Menschen voraussetzen, welche die Keime der früheren Kenntnisse in seinem Geiste niederlegt und ihre Fruchtbarkeit begünstigt? Und wenn sie in der Gesellschaft ein nationelles Institut zur Beförderung der Wahrheit gründen, thun sie es nicht in der Ueberzeugung, daß die Gesellschaft durch die Beihülfe einer fortdauernden Auktorität von höherem und ausgedehnterem Wissen den Menschen die Erreichung der Wahrheit auf eine Weise erleichtert und sicher stellt, wie es sonst nicht möglich gewesen wäre?

*) Diejenigen, welche dem Katholizismus einen Obscurantismus vorwerfen, weil er eine die Geister regelnde Auktorität annimmt, betrachten als Ursache des Zurückbleibens gerade das, was zum Fortschritt absolut nothwendig ist. (Siehe *Gioberti:* Introd., t. I. p. 80, 293, 311 sqq.)

Und wenn sie behaupten, daß die Buchdruckerkunst die Rückkehr der Barbarei unmöglich *), und das menschliche Wissen progressiv gemacht hat; worauf stützt sich diese ihre Prophezeiung (sie mag nun richtig oder unrichtig sein) anders, als auf die Gewißheit, daß durch den Druck die Auktorität der Gelehrten unzerstörbar wird. Die Gegner nehmen also die Nothwendigkeit einer fortdauernden Auktorität an, und zwar selbst in Bezug auf die bloße Cultur (worauf ich selbst nicht einmal so sehr bestehen würde): um wie viel mehr müssen sie dieselbe in Bezug auf die moralischen Wahrheiten annehmen, da diese in Bezug auf Forschung viel sublimer, und in Bezug auf Ausführung viel schwieriger sind!

1593. Ursachen der Richtung in Bezug auf Cultur.

Dieß genüge in Bezug auf die Ursachen der Civilisation. Untersuchen wir nun die Ursachen der sociellen Richtung in Betreff des Nützlichguten. Es fragt sich vor Allem, woher der Gesellschaft die Erkennung des Nützlichguten komme? (903 u. ff.)

1594. Ueberlieferung mittelst der Erziehung.

Sie kann entweder durch Ueberlieferung oder durch Erfindung uns zukommen. Die Ueberlieferung kann entweder eine häusliche oder öffentliche sein; die häusliche Ueberlieferung pflanzt die Wissenschaften und Künste in den Individuen fort, die öffentliche im sociellen Körper. Das Werkzeug von beiden ist die Erziehung, welche, wie wir schon früher gesagt haben (920 u. ff.), sich auf die Jugend wie auf die Erwachsenen erstreckt.

1595. Erfindung: Sie geht von der Wissenschaft aus.

Die traditionelle Fortpflanzung der Cultur erfordert keine besondern Geistesgaben, noch eine besondere Thätigkeit in der intellektuellen Richtung. Etwas Anderes ist es aber bei der Erfindung. Ein gewisser Reichthum an universellen Kenntnissen, ein unermüdeter Fleiß im Forschen und im Beobachten sind wesentliche Erfordernisse zur Erfindung; und daher sind blos jene Gesellschaften so glücklich, Erfindungen zu machen, in welchen die abstrakten Wissenschaften blühen und die Anwendung derselben mit Lust und Liebe versucht wird.

---

*) Der schon öfters citirte Gioberti ist pag. 95. einer ganz andern Ansicht.

1596. Woraus entsteht aber diese Lust und Liebe? Sie entspringt entweder aus dem gefühlten Bedürfniß oder der erkannten Nützlichkeit. Das Gefühl des Bedürfnisses ist die niedrigste der Triebfedern, weil es noch mehr vom Thierischen hat: es entsteht entweder aus der Natur des Organismus, oder aus einer ihm angeeigneten Gewohnheit. So ist das Bedürfniß nach Speise ein natürliches, jenes von Tabak und Kaffe ein auf Gewohnheit gestütztes. Man sieht daraus, daß dieses zweite durch entgegengesetzte Akte aufgehoben werden kann, vorzüglich beim ganzen Socialkörper; das erste aber nie. In jeder Gesellschaft, auch in der allerrohesten, wird sich daher immer jenes Element der thierischen Thätigkeit erhalten.

Das Gefühl des Bedürfnisses oder der erkannte Nutzen treiben dazu an.

Der erkannte Nutzen ist der gebildetsten Gesellschaft eigen, in welcher die Intelligenz sich mittelst der Vernunft und der Einbildungskraft in die Zukunft wirft und den Vortheil voraussieht, den sie aus jenen Anstrengungen und Studien schöpfen wird, die ihr im Augenblicke nur Mühe und Schweiß verursachen. In der Hoffnung auf den in Aussicht stehenden Vortheil aber überwindet sie alles Unangenehme der Gegenwart.

1597. Dieß sind kurz die Elemente der Cultur: die Ueberlieferung, welche privatim oder öffentlich über die Erfahrungen der früheren Jahrhunderte belehrt; die Erfindung, welche mit der Fülle und Emsigkeit der Forschungen dieselben ausdehnt. Beide sind durch das gefühlte Bedürfniß und die erkannte Nothwendigkeit jener Wahrheiten angespornt, deren Entwicklung in Anregung gekommen ist. Es fragt sich nun, in welchen Verhältnissen und mit welchen Resultaten diese cultivirenden Kräfte der Gesellschaft thätig werden? Da die Ueberlieferung des Studiums und der Energie wenig bedarf, wird die Cultur in einer rohen und erschlafften Gesellschaft traditionell sein, und sie wieder in dieser Rohheit und Schlaffheit befangen halten. Die Erfindung hingegen wird, da sie des abstrakten Studiums bedarf, in der durch die Principien der Ordnung gehobenen Gesellschaft ein weites Feld für ihr Fortschreiten finden. Da aber die materielle Richtung hauptsächlich von den Trieben des sinnlichen Menschen ausgeht, so wird auch die Aneiferung zu Erfindungen in Materien der bloßen Cultur weniger energisch sein, besonders so lange die Entwicklung der Ideen den innigen Verband noch nicht deutlich genug dargethan hat, Kraft

Welche Gesellschaften sind hierin die thätigsten?

dessen die Elemente der moralischen und materiellen Welt sich wechselseitig durchkreuzen. *)

1598. Anwendung.

Wir können daraus den Schluß ziehen, daß die civilisirten Nationen eine natürliche Tendenz nach abstrakten Studien haben, zugleich aber auch verhältnißmäßig das Fortschreiten der übrigen Wissenschaften und materiellen Künste begünstigen werden. Diese Begünstigung bezieht sich entweder auf wahre socielle Bedürfnisse, wenn eine vollkommene Ordnung vorherrscht, oder auf eingebildete Bedürfnisse und Luxusartikel, wenn der sinnliche Mensch das Uebergewicht gewonnen hat, wie es in einer Gesellschaft zu geschehen pflegt, in welcher die Verderbtheit sich zu zeigen anfängt.

Die barbarischen Nationen, welche durch eine lebhafte Auffassung der Principien der moralischen Ordnung sich der Civilisation nähern, fühlen das Bedürfniß von Künsten und materiellen Bequemlichkeiten, an die sie nicht gewöhnt sind, weniger, und werden daher die abstrakten Studien auf Kosten der andern eifriger betreiben.

Die in der Civilisation stationär gewordenen Nationen werden die materiellen Wissenschaften und Künste, durch einen traditionellen Impuls angeregt, befördern, je nach dem größeren oder geringeren Grad ihrer stationären Civilisation und ihrer Gewohnheiten, welche sie zum Unbeweglichsein bestimmen. Sie sind unfähig, etwas zu erfinden, nur mittelmäßig dazu geeignet, etwas nachzuahmen, und an und für sich immer zur Verschlechterung hingeneigt.

Die verwilderten Nationen sind ebenfalls unfähig, zu erfinden und zu bewahren, und kennen daher nur jene Künste, die ihre rohesten Bedürfnisse von Nahrung und Schutz befriedigen.

## §. III. Wechselseitiger Einfluß der verschiedenen Richtungen.

1599. Problem: Warum ist die Gesellschaft progressiv, u. wie ist sie es?

Wir haben von den Ursachen der sociellen Richtung in Bezug auf materielle Vermehrung, Civilisation und Cultur gesprochen. Untersuchen wir jetzt den wechselseitigen Einfluß dieser Richtungen auf die politische Ordnung, und

*) Eine wenig entwickelte Gesellschaft erkennt gewöhnlich den Vortheil nicht, den ihr die Künste zur Verbreitung der Wahrheit, zur Unterstützung der Armen, zur Rührung der Gemüther, zur Sicherung des Lebens u. s. w. darbieten. Die Cultur folgt also naturgemäß der Civilisation nach: deßhalb ist es kein Wunder, daß sie dieselbe eine Zeitlang überlebt. (459.)

wir werden eine neue Ursache haben, die Weisheit und Macht des höchsten Werkmeisters zu bewundern, der mit wenigen und einfachen Gesetzen zum nothwendigen Fortschreiten die freien Wesen bestimmte. Ein nothwendiges Fortschreiten, als Werk des freien Willens, dieß ist das große Problem, welches von der Natur der Gesellschaft vorgesetzt ist und praktisch durch die Geschichte gelöst wird*), während die Philosophie die theoretische Lösung zu geben hat.

1600. Die materielle Entwicklung führt zur moralischen.

Um das Problem in seinen universellen Daten lösen zu können, wollen wir zuvor die drei Richtungen isolirt betrachten. Die materielle Richtung, d. h. die Vermehrung der Individuen, steht unter den Gesetzen der sinnlichen Neigungen und der Leidenschaften; der Fortschritt in der Cultur ist durch die Erkennungsfähigkeit und die Liebe zum Nützlichguten bedingt; der Fortschritt in der Civilisation durch das sittliche Gefühl und die Liebe zur Ordnung. Der numerische Zuwachs kann also nur in einer Gesellschaft fehlen, in welcher die sinnlichen Neigungen und die Leidenschaften gänzlich unterdrückt wären. Die Vermehrung der Individuen mehrt auch die Bedürfnisse, und ruft daher die Industrie zu ihrer Befriedigung auf; die Industrie bedarf der Ordnung, durch welche allein die Rechte gesichert werden. Es bringt also die materielle Vermehrung, die an und für sich nur zur Verwirrung führen würde, unter dem Einfluß des Interesse das Trachten nach Ordnung hervor.

1601. Die socielle Ordnung entwickelt zwei Systeme der Politik.

Die socielle Ordnung kann aber durch zwei Kräfte erreicht werden: auf dem Wege des Rechts nämlich, welches den Willen fesselt, und auf dem Wege der Gewalt, welche zur Unterwerfung zwingt. Mit dem Fortschreiten der Anzahl muß sich also auch in progressiver Vervollkommnung entweder die Kunst, die Völker zu ziehen, entwickeln, oder jene, sie zu bändigen.

1602. Politik des Interesse: sie trachtet nach Individualismus.

Setzen wir voraus, daß in einer Gesellschaft blos die Cultur herrsche (1586.), d. h. jener intellektuelle Fortschritt, der durch das Interesse ohne Rücksicht auf Sittlichkeit belebt wird; welches werden die Folgen sein? Das

*) Ueber die Lösung des Problems, welches Anton Ranieri gegeben hat, haben wir schon in zwei Artikeln des Journals Della scienza e della fede gesprochen. (T. IV. pag. 321 u. 401.)

Interesse berücksichtigt blos das Nützlichgute, d. h. beschränkte Güter; die beschränkten Güter können aber nicht ohne Beschränkung mitgetheilt werden: wer sie liebt, will sie für sich haben; und so erzeugt das Interesse Egoismus. Eine Gesellschaft also, die vom Interesse geleitet wird, muß dem Egoismus oder Individualismus zur Beute werden, der die ganze socielle Ordnung zu seinem eigenen Vortheil zu benützen trachtet.

1603. Durch Gewalt oder Betrug: Unterdrückung oder Ignoranz.

Er hat dazu zwei Mittel, entweder offene oder geheime Gewalt. Bedient er sich des ersten, so wird er seine ganze Kunst aufbieten, um die materiellen Mittel: **Bevölkerung, Organismus, Reichthum** (1103 u. ff.), zu entwickeln; und so werden wir einen Fortschritt der sociellen Cultur in der politischen Ordnung haben. *) Bedient er sich des zweiten Mittels, so wird er ein Uebergewicht über die Masse zu bekommen suchen, indem er entweder durch eigene Erfindung oder durch Aberglauben zu hintergehen **) sucht. Der Betrug kann aber nicht andauern, wo die Cultur zunimmt; die Politik des Interesse trachtet also nach dem Monopol der Wahrheit, welches natürlich ein Stillstehen in der allgemeinen Cultur hervorbringt; sie trachtet nach Verfinsterung des Volksgeistes, damit es weder seine Rechte, noch seine Kräfte, noch den es täuschenden Trug kennen lerne. Den politischen Organismus constituirt also da, wo als Princip der sociellen Ordnung die Liebe zum **Nutzen** herrscht, der **Individualismus**, der für sich allein die geistigen und sinnlichen Güter mittelst der eigenen Gewalt oder der Ignoranz des andern in Anspruch nimmt.

1604. In monarchischer oder polyarchischer Form.

Dieser **Individualismus** kann mit mehr oder weniger Geschicklichkeit ausgeübt werden, und ist daher mehr oder weniger (461, 626.) von seinen Mithelfern abhängig; zu einer gänzlichen Unabhängigkeit kann er es aber nie bringen. Er kann also entweder in monarchischer oder in polyarchischer Form erscheinen (Despotismus oder Olygarchie oder Ochlokratie); in welcher Form er aber immer ausgeübt wird, bedarf er doch in den Werkzeugen, deren er sich bedient, geistiger und körperlicher

*) So entwickelte sich in Rom das Centralisationsprincip in der Verwaltung, die alte Taktik, die äußere Politik u. s. w.

**) Die erste Politik ist jene Machiavellis, die zweite jene der Sekten, der alten heidnischen Gesetzgeber, der wilden Hierophanten, der Braminen u. s. w.

Kräfte, und ist daher gezwungen, gegen sich selbst dadurch zu streiten, daß er Andern jene Güter zukommen läßt, deren Monopol er sich selbst so sehr wünscht. Die Art von socieller Richtung kann daher nur in einer Gesellschaft andauern, die sich im Zustande von stationärer Ignoranz befindet, in jeder andern ist er einer beständigen Reaktion ausgesetzt. Lethargie oder Reaktion ist also der moralische Zustand einer solchen Gesellschaft. *)

1605. Die Politik der Ordnung für jede Form empfänglich.

Setzen wir hingegen eine Gesellschaft voraus, wo die Liebe zur Ordnung herrscht, so werden wir sie für jede rechtlich begründete Form empfänglich sehen, und eben deßwegen auch unter jeder gesetzmäßigen Form in Ruhe und Gleichgewicht, wie die Flüssigkeiten, die sich jedem Gefäße anpassen. Hier wird also das numerische Element die politischen Rechte aus ihren Keimen entwickeln (1057.) und durch das Bedürfniß nach Ordnung, was sich bei dem materiellen Wachsthume herausstellt (1600.), die socielle Vollkommenheit begründen.

1606. Sie befördert die Fortpflanzung der Wahrheit in jeder Wissenschaft.

So wie die socielle Ordnung dann vollkommen ist, wenn sie vom Recht ausgeht (452.), und dieses nur dann thätig wird, wenn die Ordnung gekannt ist (347.); so trachtet diese socielle Richtung darnach, die Erkenntniß der Ordnung zu verbreiten. Die Ordnung der Gesellschaft aber umfaßt das ganze menschliche Wissen, denn sie betrachtet im Zweck Gott selbst, in den Mitteln der theoretischen Ordnung das Universum, in den Mitteln der praktischen Ordnung das Wissen des Menschen. (747 u. ff.) Die von der Liebe zur Ordnung belebte Gesellschaft schließt Wissenschaft und Geistesbildung wesentlich in sich ein, und sie trachtet daher nach einer möglichst großen Entwicklung der Vollkommenheit des Individuums sowohl als der Gesellschaft.

1607. Sie vereinigt alle Nationen in einer Gesellschaft.

Nicht genug: die Ordnung dehnt sich auf alle Völker aus; also umfaßt auch die Liebe zur Ordnung alle Nationen, und trachtet darnach, sie zur Erreichung eines Allen gemeinschaftlichen Gutes hinzulenken. Die Tendenz nach unbegrenzter Ausdehnung und Association ist also die der Richtung der

*) Die monarchische Lethargie findet sich im orientalischen Despotismus, die polyarchische in den indischen Kasten: die Reaktion ist ein Erbtheil aller heidnischen Gesellschaften des Occidents.

Civilisation eigenthümliche. So lange es daher auf Erden eine Gesellschaft geben wird, wo eine fortschreitende Civilisation blüht, wird es unmöglich sein, daß bei den andern Gesellschaften die Lethargie ewig dauere. Die allgemeine Richtung der Gesellschaft hat also einen Keim unaufhörlichen Fortschreitens in sich, so lange wenigstens eine Gesellschaft existirt, die in der Civilisation progressiv ist.

1608. Einfluß der beiden Socialpersonen. Werfen wir nun einen Blick auf die beiden Socialpersonen: den Obern und den Untergebenen, und betrachten wir sie in Bezug zur sociellen Richtung. (441.) Wenn der Schöpfer gleichmäßig die materiellen, nützlichen Güter an sie vertheilt hätte, wie er es mit den Pflichten und Rechten gethan hat; so hätte er in der Gleichstellung der Loose die Richtung der Gesellschaft hemmen können, indem dann Jeder, mit seinem eigenen Wohl zufrieden, nicht nach etwas Besserem gestrebt hätte. Im Obern verehren aber die Untergebenen die Macht, die Würde, den Wohlstand, und werden dadurch beständig auch in ihren sinnlichen Trieben und Leidenschaften angeregt. Die Sinnlichkeit trachtet also im Untergebenen beständig nach Aenderung seines sociellen Zustandes, im Obern aber nach Befestigung in demselben. Dieser Streit zwischen entgegengesetzten, sinnlichen Tendenzen kann nur durch die Liebe zur Ordnung vermittelt werden, in welcher der Untergebene reichliche Entschädigung für das ihm fehlende sinnliche Gut, der Obere einen Antrieb von Pflichtgefühl findet, mit freigebiger Hand von seinem Ueberfluß zu spenden.

1609. Ihr heilsamer Antagonismus. Der Obere also, der aus Interesse nach Befestigung seiner Lage trachtet, befördert durch die Liebe zur Ordnung das Fortschreiten; der Untergebene, der aus Interesse nach Aenderung trachtet, erhält aus Liebe zur Ordnung den sociellen Zustand.*) Auf diese Weise hat die Gesellschaft, die in sich ihr Sein und ihr Handeln vervollkommnen soll, in den beiden sociellen Personen die Elemente beider Thätigkeiten, die aber auf eine Weise vertheilt sind, daß sie sich gegenseitig ausgleichen. Wenn im Untergebenen das Interesse sich rühret, so ruht es im Oberen; wenn der Untergebene in der Ordnung ruht, regt ihn der Obere im geordneten Fortschreiten an.

---

*) In diesem Sinne, glaube ich, bemerkt Cantù im Volke ein Element des Fortschreitens. (St. univ., t. III. pag. 106 u. anderswo.)

1610. Epilog. Alles trachtet also in der Gesellschaft nach jener vollkommenen Entwicklung des sociellen Menschen, welche nach dem Plane der Vorsehung folgende Elemente enthält: die materielle Vermehrung, welche die Bedürfnisse nach Industrie und Ordnung hervorruft, ohne je stille zu stehen; das Interesse, welches die Künste der Regierung nach Außen lehrt und ihre materielle Vervollkommnung entwickelt, ohne sie je zu einem vollkommenen Gleichgewicht in der Thätigkeit bringen zu können; das sittliche Gefühl, welches die Begriffe der Ordnung und ihre Mittheilung unbegrenzt erweitert; die Lage des Regierenden, der von der Liebe zur Ordnung und von der Regsamkeit der Völker angespornt wird; die Lage der Regierten, die vom eigenen Interesse und durch die Klugheit des Gebietenden angeregt werden. Diese ganze Mannigfaltigkeit der Tendenzen ist so geordnet, daß, wo die eine ruht, die andere sich bewegt, und umgekehrt.

1611. Princip der Richtungen. Alle diese Elemente haben den ersten Impuls ihrer Richtung in einer höhern erleuchtenden Kraft, welche, im Fall sie einmal zu wirken aufhören könnte, in der Lethargie einer orientalischen Unregsamkeit das ganze menschliche Geschlecht einschläfern würde. Die Tendenz nach Civilisirung also, obwohl in den Händen des Schöpfers ein Werkzeug wunderbarer Thätigkeit und ein Mechanismus von unvergleichlicher Weisheit, erinnert doch den Menschen an sein Nichts, an seine Abhängigkeit, und bringt ihn dazu, in dem ersten Urgrund der Dinge den Ursprung dieser sociellen Richtung und die beständige Hülfe einer immer erleuchtenden und thätigen Auktorität zu suchen.

1612. Resultat ihrer Combinationen. Die verschiedenen Arten und Abstufungen, in welchen diese Kräfte entweder sich combiniren oder durchkreuzen, bringen jene politischen Phasen und Crisen hervor, welchen wir nun in der Geschichte einige Aufmerksamkeit schenken wollen, indem wir in einem leichten Fluge über den Strom der menschlichen Generationen hinschweben, der durch den Raum und die Zeit, als Erfüller der ewigen Rathschlüsse, dahinläuft.

## Zweiter Artikel.

### Historische Betrachtungen.

§. 1. Primitivgesellschaft.

1613. Authentische Monumente für diese Gesellschaft. In welchem historischen Monumente werden wir nun zuerst jene Thatsachen suchen, in denen sich unsere Theorien verwirklichen? Wenn die Geschichte des Menschengeschlechtes einen Anfang haben muß, wenn kein anderer so vernunftgemäß erscheint, als jener, den uns die Genesis angibt (465 u. ff.), welche die öffentliche Gesellschaft aus der ersten Familie entstehen läßt, wenn dieses Monument selbst der Critik so annehmbar scheint, daß ein vernünftiger Einwurf nicht zulässig ist*): so möchte wahrhaftig auch kein Ungläubiger, geschweige denn ein Katholik, irgend anderswo den ersten Ring jener Kette suchen, welche wir jetzt mit philosophischem Blicke betrachten wollen.

1614. Unter roher Hülle war sie höchst progressiver Natur. Die Genesis befrage ich also über die Natur der Gesellschaft in ihrer ersten Entwicklung an den Pforten des Paradieses: war sie eine civilisirte, barbarische, oder verwilderte Gesellschaft? Die Principien der Ordnung, welche die primitive Offenbarung des Schöpfers unmittelbar mittheilte, begründeten hier den Keim jeder Ordnung, und es trachtete die menschliche Thätigkeit im ersten Jugendfeuer nach der Entwicklung. Die Gesellschaft war also im Zustande des Fortschreitens, jedoch jener Cultur noch beraubt, welche nur nach und nach sich bildet. Unter der Hülle der Barbarei war sie also progressiv, und es dauerte in der That nicht lange, so entwickelten sich alle Künste, und es erstand eine antidiluvianische Gesellschaft, welche nach allen Muthmaßungen zu einer enormen Stufe der Bildung gelangt sein muß. Hieraus erklärt sich, wie man mit Wahrheit das Menschengeschlecht in seinem Ursprunge als barbarisch darstellen konnte, und wiederum, ohne zu lügen, ein goldenes Zeitalter beim Ursprunge des Menschengeschlechtes annahm: die Principien wahrer Civilisation waren noch ganz neu, die Cultur aber noch nicht aus dem Keime entwickelt.

*) Man sehe hiefür *Cantù:* St. univ., *Bergier:* Tratt. della relig. und *Dict. Marchetti:* Trattenimenti di famiglia und andere Apologeten.

1615. Abtheilung in zwei Gesellschaften: die gebildete und die sittliche.

Bald theilte sich diese Gesellschaft: die Nachkommen des Brudermörders bildeten eigene Gesellschaften, und ihnen hinterließ jener Bösewicht gewiß nicht als Erbtheil die Liebe zur Ordnung und eine Auktorität zum Schutze derselben. In ihr dauerte also die Cultur an, ja sie erblühte frühzeitig; und in der That finden wir in der Genesis die Cainiten als Erfinder jeglicher Kunst erwähnt. Diese Gesellschaft mußte also progressiv in der Cultur, verderbt in der Moral sein, gerade so, wie bei ihrem Verfalle die griechische und römische Republik waren.

Die Principien der Ordnung mußten die Seele der anderen Gesellschaft bilden, welche in der Genesis Kinder Gottes genannt werden. In ihr gab und erklärte nach Bedarf durch neunhundert Jahre die Ehrfurcht gebietende Stimme des Urvaters die wahren sociellen Principien. Hier mußte also die Civilisation mit der harmonischen Einheit Hand in Hand wenigstens so lange vorwärtsschreiten, als eine so verehrungswürdige Auktorität zum Fortschritte anregte und anleitete. Und vielleicht fiengen mit dem Verschwinden dieser Auktorität auch die wahren Begriffe von Socialwohl zu verfallen an, und alles Fleisch verderbte seinen Weg.

1616. Blick auf die Gesellschaft nach der Sündfluth.

Die Nachrichten über die antidiluvianischen Zeiten sind so sparsam gegeben, daß wir den angeführten Thatsachen keine weiteren Bemerkungen mehr beifügen können. Gehen wir über auf die Nachkommen Noes, und betrachten wir den Zustand ihrer Civilisirung nach jener wunderbaren Crisis, vermöge welcher die neugebildete und zahlreich angewachsene Gesellschaft gemäß dem ersten Socialgesetze sich in verschiedene kleinere Gesellschaften getheilt fand, als sie plötzlich mit der Spracheinheit auch die Denkeinheit verloren hatte. (307.)

Das geistige Thätigsein der Gesellschaft stellt sich uns hier sogleich in seinen drei Charakteren dar: im Centrum von Asien bleibt die Gesellschaft progressiv; gegen Aufgang hin bleibt sie in einer auffallenden Unbeweglichkeit stehen; im Norden und Westen verfällt sie und verwildert. Die Thatsache ist notorisch, suchen wir nach den Ursachen.

1617. Progression bei den Semiten und Abrahamiten.

Im Centrum von Asien wurden die alten Ueberlieferungen durch Sem, welcher lange Jahre auf die Aufrechthaltung der wahren Principien Einfluß haben mußte, kräftig gestützt und überdieß trugen alle Erinnerungsdenkmale der ver-

gangenen fürchterlichen Strafe und der semitischen Ueberlieferungen dazu bei, die Verderbtheit noch lange Zeit zu hindern. Dennoch schlich sich das Verderben auch hier bei vielen Völkern sehr frühzeitig ein; aber eine besondere Sorgfalt der göttlichen Vorsehung, welche hier im Centrum die Civilisation erhalten wollte, ließ immer und immer die Orakel der Propheten ertönen, zuerst in verschiedenen Nationen*), dann vorzugsweise in Israel. Hier also mußte die Civilisation, unterstützt durch die Auktorität, nicht allein fest sich begründen, sondern auch vorwärtsschreiten. (1592.) Und in der That bildet sich hier der patriarchalische Stamm ganz naturgemäß zum Volke aus, das Volk zur politischen Gesellschaft, und diese erreicht unbemerkt den höchsten Punkt der Cultur unter ihren ersten Monarchen. Die Untreue gegen das Gesetz verzögert ihre Fortschritte, die politischen Schicksale zerstören jedes Andenken an dieselben: aber immer hat sie in ihrem Innern jene wiedererneuernde Auktorität, welche sie (1413.) zu ihrer Entwicklung im Christenthume führen soll, und sie auf verschiedene Weisen immer wieder auf den Weg der Ordnung zurückbringt.

1618. Stationärer Zustand im Orient: Ursachen hievon.

Wenden wir jetzt den Blick nach Osten und Süden: China, Indien und Egypten bieten uns eine sonderbare Erscheinung dar: sie sind der Mittelpunkt der heidnischen Weisheit, und dennoch findet sich in ihnen eine auffallende Regungslosigkeit in Bezug auf Fortschritt. Wie lassen sich nun diese zwei Zustände zusammenreimen? Wie ist es möglich, daß der menschliche Geist, der an und für sich so kühn nach Neuerungen trachtet, dort in Schlummer zu versinken scheint, wo er am mächtigsten sich entwickelt hat, während doch eben diese Entwickelung ihn zu neuer Progression anspornen sollte? (859.) Meine wenige Belesenheit gestattet mir nicht zu behaupten, daß dieses Problem nach seiner ganzen Wichtigkeit nie in Erwägung gezogen worden sei, ich finde jedoch unter den wenigen Auktoren, die ich gelesen habe, keinen, der es entwickelt, sollte es auch einer oder der andere aufstellen. Ich finde nur Schmähung oder Bemitleidung der orientalischen Lethargie, und man bedauert den Zustand dieser Völker als ein Mißgeschick der

*) Aus der heiligen Schrift ersehen wir, daß nicht allein Abraham, sondern auch Job in Arabien, Pharao in Egypten, Melchisedeck in Salem, Balaam in Madian göttliche Orakel vernahmen.

Natur, welche ihnen den europäischen Geist versagte. Ich nun glaube, behaupten zu können, daß der Orient eben deßwegen **stationär** bleiben mußte, weil er die alte **Weisheit** als Erbgut aufbewahrte, und eben deßwegen sie bewahrte, weil er stationär blieb.

1619. Verlust einer leitenden Autorität.

Jedes Volk, welches ferne war vom Mittelpunkte Asiens, von den Lehren der Patriarchen, von den Denkmälern der Urzeit, mußte, wenn Bildung und Weisheit in ihm blühte, begreifen, wie nothwendig die Principien der Ordnung für das Socialwohl seien, wie sie ganz gewiß wanken würden, wären sie der Diskussion des menschlichen Geistes bloßgestellt, und wie eben diese Diskussion in der Hypothese einer progressiven Bildung nothwendig sei. (899, 1590 u. ff.) Diesen Völkern mußte also ihre Weisheit selbst eingeben, die Gesetze an unverletzliche Formeln zu knüpfen; und so fanden sie in ihren heiligen Büchern eine immerwährende Quelle von Wahrheiten, welche zwar nicht entwickelt und daher auch nicht ganz verstanden, aber zur nämlichen Zeit gesichert und daher nie ganz vergessen waren.

Die Weisheit des Orientes, **beraubt**, wie sie war, **der Auktorität**, ist also die erste und **nothwendige** Ursache des Nichtfortschreitens in der Bildung: **nothwendige** Ursache sage ich; denn hätte der Orient dieses System des Nichtfortschreitens nicht angenommen, so wäre er in jene Tiefe gefallen, in welche die Europäer fielen, welche vorher verwildert, nach Wiedereinführung der Civilisation durch die Orientalen wieder in die schmählichste Verderbtheit geriethen.

1620. Wirkungen des Nichtfortschreitens in der Civilisation: Priester- und Soldatenkasten.

Dieses Nichtfortschreiten würde uns hinreichend die Regungslosigkeit in der geistigen Ausbildung und in den Künsten erklären; denn da diese Regungslosigkeit jedem Antrieb hindernd entgegensteht, so findet sich auch, wie wir kurz vorher gesagt haben (1597 u. 1598.), eben dadurch der Erfindungsgeist gehemmt. Jedoch bietet uns das Wesen der Gesellschaft noch andere Gründe dar, welche den zweiten Theil dieser Erscheinung hinreichend erklären. Sind einmal die Begriffe von Wahrheit und Recht in ein beständiges, unveränderliches Formenwesen eingekleidet, so haben wir auch sogleich bei der immerwährenden Veränderlichkeit der aufeinanderfolgenden Generationen an diesen Formeln nur eine

Antiquität für Gelehrte*): Commentare und scharfsinnige Ausleger zur Nachforschung und Erklärung sind dann nothwendig. Dieß möchte uns den Ursprung einer im ganzen Orient beständigen Erscheinung nämlich der Priesterkaste deutlich machen.

Stellen wir uns nun diese privilegirte Classe, dieses Orakel der Völker vor, wie sie ohne jene übernatürlichen Gnaden war, und ohne wiederbelebende Auktorität, die im auserwählten Volke Priester und Propheten, erhaben über alle irdischen Lockungen, erweckte; betrachten wir sie, wie sie da herrscht über Monarchen und Unterthanen, wie da Reichthümer und Ehren, der blinde Verstand und der sklavische Wille ihr zu Gebote stehen; und dann werden wir begreifen, wie sie unmöglich von den ungezügeltsten Leidenschaften, von Rachsucht, Ehrgeiz und Herrschsucht sich freihalten konnte. Beherrscht von diesen Leidenschaften, und dennoch durch den Zustand der Regungslosigkeit in der Bildung auf den Kreis ihrer Familie beschränkt, ohne sich je zur Idee einer gesellschaftlichen Oeffentlichkeit erheben zu können, werden diese Weisen sich und ihren Nachkommen allein das Monopol der Wissenschaft, dem übrigen Volke aber die materiellen Künste vorbehalten müssen. Unter diesen Künsten jedoch gibt es eine von unwiderstehlicher Gewalt. Es ist dieß die Kriegskunst, die natürliche Nebenbuhlerin der Socialwissenschaft in der Regierung der Welt. Es muß also die herrschende Priesterkaste entweder aus ihrer Mitte tapfere Krieger aufstellen (und dazu wird die friedliche Wissenschaft nicht fähig sein), oder mit fremden Kriegern Bündniß und Verbrüderung eingehen, oder sich zu ihnen in ein Abhängigkeitsverhältniß setzen: und in diesen verschiedenen Verhältnissen zur Kriegsmacht erblicken wir die Weisheit der Orientalen. Wer hier eine genauere Prüfung anstellen wollte, würde finden, daß dort der Weise desto weniger meditativ war, je mehr er als Krieger sich auszeichnete und umgekehrt. Immer aber war die Socialwissenschaft Urheberin oder Leiterin der kriegerischen Macht und stand mit derselben im engsten Verbande.

*) Dante, der doch in seiner Muttersprache schrieb, wurde drei Jahrhunderte später vom Volke nicht mehr verstanden; viel weniger verstand es die lateinische Sprache der Classiker.

1621. Untere Kasten: Freie und Sklaven.

Wohin die Verbindung des Priester- und Kriegerstandes in einer stationären Gesellschaft, wo keine lebende Auktorität zur Ausübung der Sittlichkeit und der bürgerlichen Gerechtigkeit immer und immer anregen kann, wohin diese Verbindung am Ende führen müsse, sieht ein Jeder ein: die wissenschaftliche Auktorität wird die privilegirte Gewalt vertheidigen, wenn nur diese der Wissenschaft ihr Monopol schützt. So sehen wir nach socieller Einrichtung die Militairkaste als Vertheidigerin der Priesterkaste gebildet*) und dieser moralisch unterworfen. Beide stützen sich auf das System des Nichtfortschreitens, und müssen dieses in ihrem Interesse vertheidigen, während das Volk aus Aberglaube oder Gewohnheit daran hängt. Theilt man nun dieses in einen gänzlichen Materialismus herabgesunkene Volk in Freie und Sklaven, und setzt man es unter den Einfluß jener Gesetze, welche die Wissenschaft diktirt, um den Ehrgeiz und das Aufstreben in einer unabwendbaren Monotonie zu fesseln; so hat man den Universaltypus und den unabänderlichen Despotismus der Kasten, der von seinen Schlachtopfern angebetet wird. Braminen, Ketria, Vasia und Sudra in Indien: Katur, Asgar, Sebaisa, Anuchechi**) im alten Persien; alle zeigen sie uns beinahe die nämlichen Elemente***): die Parias sind Sachen, nicht Personen, wie im Occident die Sklaven eine Sache waren, und nicht in der Gesellschaft gerechnet wurden. †)

1622. Grund hievon: Unterabtheilung der Funktionen, und Individualisirung der Familie.

Und welches wird der metaphysische Grund jener sociellen Form sein? Wer wohl nachdenkt, wird im Kastensystem eine Vermengung des Nichtfortschreitens mit der Entwickelung, und ich möchte sagen eine Frühgeburt der Produktivkräfte der Civilisation finden. Jede Gesellschaft

---

*) S. *Cantù:* St. univ., t. II. p. 58. Seine Theorie stimmt mit der unserigen beinahe überein.

**) *Cantù:* T. III. p. 16.

***) Die Eintheilung der Kasten kann immer auf folgende Elemente zurückgeführt werden: Priester, Soldaten, Besitzer, Pöbel. In den drei ersten sieht man die drei Elemente der sociellen Superiorität (460 u. ff.); im letzten das Element der Abhängigkeit, nämlich den Mangel jeder faktischen Superiorität (620.) und nur Kräfte, welche zum Vortheil Anderer dargeboten werden. S. *Cantù:* l. c. pag. 162 u. ff.

†) Ebendaselbst t. V. pag. 53 u. ff.

trachtet von einer Seite darnach, bei den Aggregirten die verschiedenen Thätigkeiten zu vertheilen, um so ihre größere Vervollkommnung zu erzwecken (748.); diese Unterabtheilung aber setzt schon voraus, daß der Familiengeist in den Volksgeist übergegangen sei, und die aggregirten Individuen sollen in dem größeren Ganzen schon ein neues Wesen erblicken, von dessen Wohl das häusliche Wohl abhängt. (702 u. ff.) Die Regungslosigkeit in geistiger Beziehung macht aber zu einem solchen Uebergange unfähig, und verhindert daher die Wahrnehmung jenes Wohles: wenn also das Anwachsen der Gesellschaft eine Unterabtheilung der Funktionen nothwendig macht, so müssen diese unterabgetheilten Funktionen auf die Familien sich vererben, weil sich in dem Verstande nicht die Ideen von öffentlichen Beziehungen und die diesen Ideen entsprechende Tendenz des Willens in gehöriger Entwicklung vorfinden. Und fürwahr sind in China, wo die Familie eine einzige ist, die Künste in ihrer Unbeweglichkeit nicht so erblich, wie in Indien, wo die größere Gesellschaft aus vielen Familien zusammengesetzt ist.*) Die Kasten sind also ein Produkt aus der Immobilität in den häuslichen Ideen verbunden mit der unausbleiblichen Vervielfältigung der Individuen und der natürlichen Unterabtheilung der sociellen Funktionen.

Wir haben vom stationären Zustande des Orientes wie von einer notorischen Thatsache gesprochen, und ihn auf die Immobilität der Doktrinen begründet: diese Behauptung könnte nun Einigen aus der Luft gegriffen oder gar positiv falsch scheinen, besonders, wenn man an jene neueren gelehrten Untersuchungen sich erinnert, die uns aus den heiligen Büchern des Orientes jeden Zweig der Philosophie in höchster Entwicklung darbieten. Bedenkt man jedoch, daß diese Philosophie ein Geheimniß ist, und deßwegen keinen Einfluß auf die Menge hat, daß diese blind den alten Lehren anhängt, daß außer dem Christenthum der Geist des philosophischen Schauens unfruchtbar ist**), so wird man sehen, daß die Philosophie des Orients in

---

*) S. *Cantù:* St. univ., pag. 174.

**) Diese Unthätigkeit erkennt auch Guizot an (Civil. franç., l. 30. pag. 385.), welcher der christlichen Religion einen praktischen Einfluß auf die Philosophie beimißt, und Gioberti, welcher auf metaphysischem Wege den Grund hievon angibt. (Introduz. etc., t. II. pag. 636 u. ff.)

Nichts den politischen Einfluß der öffentlichen, doktrinellen Immobilität verändert.

1623.
Verwilderte Gesellschaft im Occident.

Dieß ist das letzte Resultat der sich selbst überlassenen stationären Weisheit des Menschen. Gehen wir nun über zur Betrachtung des Nordens und Westens. Die alte Weisheit ist hier nicht an unveränderliche Monumente gebunden; die Wissenschaften (was nun auch immer die Ursache davon sein mag) erscheinen hier sehr spät, und dann als Geschenk des gebildeten Orientes; ein weniger freundliches Clima, welches gegen Norden hin rauh und kalt ist, erschöpfte da die Kraft der Bewohner in der Urbarmachung des seit der großen Wasserfluth unbebauten Bodens, es zerstreute die eingewanderten Stämme weit von einander, und schnitt so jede Verbindung ab. Gewiß ist, daß von Scythien bis zum Meere Albions (die Erforschung der Ursachen hievon überlassen wir den Gelehrten) Verwilderung im Norden herrschte, und Griechenland selbst zeigt uns seine ersten Bewohner als Wilde, die dann von Phöniziern und Egyptiern civilisirt wurden.

Gehen wir vom Norden Europas auf das nördliche Amerika über, so mußte sich hier die Verwilderung noch steigern, und jedes Andenken an Civilisirung verwischen. Das südliche Amerika im Gegentheil mußte etwas von der stationären Civilisation Asiens beibehalten, aus dem es über den Ocean hin seine Bevölkerung erhielt. Und es ist bemerkenswerth, daß gerade in Oceanien, welches dem Universalcentrum der Civilisation näher ist, die Europäer die gebildetsten Wilden angetroffen haben.

1624.
Schluß.

Im ersten Anfange bieten sich uns also bei den Völkern die drei Zustände der sociellen Richtung nach den verschiedenen Umständen der Gesellschaften dar: Fortschritt sehen wir dort, wo eine lebende Auktorität die Socialprincipien in ihrer Kraft erhielt; stationären Zustand dort, wo diese der Intelligenz genommen und an den todten Buchstaben gekettet wurden; Dekadenz dort, wo die Menschen, beraubt jedes Rettungsankers, ihrer eigenen schwankenden individuellen Vernunft preisgegeben, oder in kleinen Familien zerstückelt lebten. (1592.)

### §. II. Aeltere Gesellschaften.

1625.

China. Patriarchalgesellschaft, gemäßigt durch das Ansehen des Lehrstuhles.

Gehen wir nun über, und betrachten wir, so viel es der Plan unseres Werkes erlaubt, im Einzelnen die bekanntesten unter den alten Nationen. In der Legislation von China ist die Idee einer Familiengesellschaft so vorherrschend, daß man diese unermeßliche Monarchie für eine einzige häusliche Gesellschaft halten möchte, deren Vater der Sohn des Himmels ist.*) Dieß könnte uns auf die Vermuthung führen, daß eine einzige Familie vom Westen ausgewandert, dieses Reich bevölkert habe. Aus der Idee einer Familiengesellschaft ergibt sich dann natürlicher Weise als Regierungsform die absolut monarchische. (311 u. ff.) In dieser patriarchalischen Monarchie erhob sich eine Schule, welche sich in den Besitz der Moralwissenschaft setzte**): Confuzius hatte unter den Chinesen das größte wissenschaftliche Ansehen und vererbte dieses auf seine Schule. Eine geistige Gesellschaft hatte also (550.) die Kraft, den Patriarchalabsolutismus zu mäßigen, und ihre Macht mußte um so höher steigen, je unwissender manchmal die tartarischen Herrscher waren. Die Wissenschaft jedoch geht nicht vom Vater auf den Sohn über (547.) und eine Reihe von Ahnen macht nicht den Gelehrten: also pflanzte sich in China in den folgenden Generationen die Aristokratie nicht durch Erbschaft, sondern durch wissenschaftliche Prüfung fort, und so wie in diesem ungeheueren Reiche eben wegen der Idee der Familiengesellschaft der Thron erblich ist, so bildet sich der aristokratische Theil, weil aus einer Schule entstanden, immer und immer durch Prüfung und Confurse in dieser Schule. Keine Kastenregierung, sondern freier Confurs gibt der chinesischen Aristokratie ihre Mitglieder.

1626.

Indien. Senatorische Regierung unter dem Einflusse der

In Indien prädominiren noch stark die Ideen von der häuslichen Gesellschaft, und so mußte es auch kommen; denn da die Familie die erste aller Gesellschaften

*) S. *Cantù:* T. IV. pag. 468 u. ff.

**) Man bemerke, daß Confuzius nicht Erfinder, sondern blos Aufzeichner jener alten Ueberlieferungen war, die sich zu verlieren anfiengen: die Wissenschaft war dort stationär. (S. *Cantù:* T. IV. pag. 455.)

häuslichen Gesellschaft und der Lehre.

ist, so muß eine stationäre Moral unendlich viel aus der häuslichen Moral beibehalten.*) Da nun hier viele Familien sind, welche an ihrer häuslichen Einheit festhalten**), so wird hier natürlicher Weise in der traditionellen Fortpflanzung der Künste, der Geist und die Form des Kastenwesens, d. h. eines einer Kunst gewidmeten Stammes (1594.), sich ergeben. Nur die herrschende Weisheit scheint (547.) die erbliche Fortpflanzung zu verpönen, während sie doch nach den Ideen von der häuslichen Gesellschaft Monopol sein soll. Die Kaste der Bramanen wird also ein doppeltes Element zu Grunde liegen haben, und mit dem Charakter der Familien- und Lehrgesellschaft bekleidet sein: die Liebe zur Familie wird den Bramanen anfeuern, mit Fleiß seine Söhne in der Wissenschaft zu unterrichten; da er aber eben so sorgsam das wissenschaftliche Monopol und den Charakter der Schule im Auge hat, so wird er nicht gestatten, daß dieser Grad nur als kindliches Erbe übergehe (547.), und Bramane wird man also durch Studium und Prüfung.***)

1627. Persien. Militairregierung unter dem Einflusse der geistigen Macht.

Wir haben bisher nur in Schnelligkeit gewisse näher liegende und augenscheinlichere Charaktere hervorgehoben, denn wir wollen nicht über die Geschichte pragmatisiren, sondern nur die Anwendung unserer Socialtheorie auf die Thatsachen betrachten. Gehen wir jetzt mehr nach Westen: Assyrier, Perser, Meder, alle bieten sie uns den gewöhnlichen Charakter der orientalischen Gesellschaften dar, nämlich die traditionelle Wissenschaft. Die Magier sind hier die Erben dieser Wissenschaft†), und im Namen der alten Weisheit geben sie

*) Ohne die alten Gesetzgeber, welche einen so großen Theil ihrer Gesetzgebung auf die Regelung der Familien verwendeten (*Cantù:* St. univ., t. II. pag. 92 et 101 und anderswo), ihres gebührenden Lobes berauben zu wollen, glaube ich dennoch an jenes erste Socialgesetz erinnern zu müssen, nach welchem jede Gesellschaft ihre Formen aus der früheren Gesellschaft entnimmt. (444.)

**) Eine geringe politische Einheit wegen der großen Anhänglichkeit an ihre Stämme ist bei den Afghanen zu finden. (Enciclop. Ital.)

***) *Cantù:* T. II. pag. 163. „Weise oder Priester werden nicht geboren, sondern herangebildet durch eine Reihe strenger Ceremonien" u. s. w.

†) Zoroaster selbst war nicht Erfinder, sondern Reformator; „dieß zeigt die Natur seines Codex selbst," sagt Cantù (t. III. pag. 44.). Die Funktionen der Magier waren erblich. (T. II. pag. 78.)

Gesetz und üben ihren Einfluß auf die Macht der Monarchen aus.*) Sie bilden also die Classe der Gelehrten (1603.), der Priester (denn das Priesterthum ist von der Wissenschaft unzertrennlich); den niedrigen Kasten**) bleiben die Gewerbe überlassen, eine Folge des sociellen Nichtfortschreitens. Die Gesellschaft, welche hier in moralischer Beziehung stationär ist, ist durch die Einfälle der Nomaden und den Andrang der Eroberer in einer immerwährenden materiellen Agitation. In Persien herrscht also das militairische Element vor*) und gibt ihm jene gewaltsamen, schnell aufeinander folgenden ihm eigenen Formen (548.): ganz natürlich hat daher die Classe der Priester hier weniger Einfluß†); ja auch die Eintheilung in Kasten mußte in einer Vermischung so vieler Völker, welche nach Cantù ohne Ordnung, ohne Verschmelzung ihre eigenen Gesetze beobachten, weniger streng durchgeführt werden.††) Daher kann Persien in seinem Nichtfortschreiten nicht mit Indien und China verglichen werden, sondern es erscheint uns vielmehr als ein Gemisch aus orientalischer Immobilität mit dem Vorwärtsschreiten der phönizischen und griechischen Cultur und mit der nordischen Verwilderung.

1638. Egypten. Geistige Herrschaft unter den Einflüssen der Militairgewalt und Europas.

Vielmehr war den oben erwähnten Nationen das alte Egypten in seiner Verfassung ähnlich. Die Kaste der Priester war auch hier der normgebende Grund für die Verfassung, wie schon die Namen der ältesten Städte dieß andeuten.†††) Es erhoben sich jedoch gegen diese Regierungsform als zweifache Opposition die kriegerischen Unternehmungen, welche die Macht und den Muth der Herrscher erhöhten, und der Handel mit dem Occident und mit Palestina, in welchem sich die orientalische Immobilität nicht vorfand. Es ist daher kein Wunder, daß Civilisation und Cultur nach und nach in Egypten einen Aufschwung erhielten, wie sie ihn nie im Osten hatten. Egypten ist der Ring, welcher die stationären Nationen an die occidentalischen

---

*) *Cantù*: St. univ., t. III., pag. 9.

**) Ebenda pag. 16.

***) Ebenda pag. 74.

†) Ebenda pag. 30.

††) Ebenda pag. 26 et 30.

†††) Ebenda tom. II. pag. 280.

anschließt. Gehen wir nun zu diesen über, denn die Monotonie der ersteren bietet unserem schnellen Blicke über die ganze Reihe der vergangenen Zeiten kein anderes Schauspiel mehr dar, als das eben betrachtete.

1629. Im Occident: allgemeiner Charakter: Unabhängigkeit.

Im Occident sehen wir bei allen alten Völkern eine Epoche der Verwilderung, als Wirkung der in Vergessenheit gerathenen primitiven Ueberlieferung, und als Ursache jenes Geistes der Unabhängigkeit, der sie dem Gehorsam so abhold macht. (1588.) Aus diesen Dispositionen ersehen wir alsbald den Geist der Verfassung dieser Völker: die Independenz ist die Wurzel der Regsamkeit oder vielmehr der Agitation. (1604.)

1630. Unterschied zwischen Agitation u. Fortschritt.

Man bemerke hier wohl den Unterschied zwischen unruhiger Agitation und Progressivkraft. Der socielle Fortschritt begründet sich auf solide Principien, denn er ist ein Ergebniß der Vernunft: die socielle Agitation entsteht aus einer Aufregung ungezügelter Leidenschaften. Hat also manchmal das demokratische Element socielle Verbesserungen beursacht, so erklärt sich dieses nur aus seiner Verbindung mit dem Lichte der wahren sociellen Principien. An und für sich ist die Menge, wenn nicht durch die Auktorität geleitet (730.), keiner Moralität in ihrer Thätigkeit fähig, sie wird also auch nur durch die Auktorität progressiv. Und in der That entwickelten sich die nordischen Nationen bei all ihrer Agitation *) nicht eher, als bis das Licht des Katholizismus sie neuerdings auf den Zweck jeder Gesellschaft hinwies, und ihnen die Mittel zeigte, die zu diesem Zwecke führen. **)

1630. Antagonismus zwischen Civilisation und Cultur: Ursachen hievon.

Hier findet sich nun ein Element von höchster Wichtigkeit, welches die alten europäischen Gesellschaften in zwei Hälften sonderte: Im Norden ist die primitive Tradition verstummt, und Europa in Verwilderung gerathen; gegen Süden ertönt vom Orient her wiederum die Tradition, und hier ist Europa progressiv in der Civilisation und Cultur. Wie verschieden aber gestaltet sich aus diesem zweifachen Fortschritte ein jeder! Die Völker bieten sich uns im Anfange mit einem gewissen Vorrathe häuslicher und öffentlicher Tugenden begabt dar, deren Objekt

*) *Guizot:* Civil. franç., pag. 189 u. ff. „Ce mouvement continuel, qui poussait les nations germaniques" u. s. w.

**) Müller: Universalgeschichte.

Familie und Vaterland sind: aber ihr Anblick, ihre Gebäude, die Künste, ihre Gebräuche, Alles zeugt noch von Barbarei. Mit der Abnahme dieser Barbarei sieht man auch die Tugenden entschwinden, und die moralische Civilisation in Verfall gerathen. Der Progreß der Civilisation war blos momentan, und dauerte nur so lange, als der erste Impuls der sociellen Principien von Asien herüber gefühlt wurde. Dieser Same, gestreut auf das bewegliche Erdreich Europas, konnte nur so lange Wurzel darin schlagen, als die Unwissenheit und die alte Barbarei, diese blinden Verehrerinnen der väterlichen Ueberlieferungen *), ihm ihren Schutz gewährten. Der Keim der Cultur und der Künste hingegen entwickelte sich immer mehr und mehr, er wuchs üppig, und dauerte so lange fort, bis ihn das nordische Ungewitter entwurzelte.

1652. Dreifacher Zustand der Neigung in Europa.

Es erscheint also hier der Zustand der Civilisirung Europas in dreifacher Form: im Norden finden wir verwilderte Nationen, und zwar von solcher Wildheit, daß Guizot sie in langer Rede mit den neueren Barbaren vergleicht, und sie denselben auf ein Haar ähnlich findet **); im Süden sind in den ersten Zeiten die Keime einer wahren Civilisation zu finden, welche aus einem gewissen, ihr selbst unerklärlichen Instinkt die Cultur als ihre Feindin verabscheut. In den folgenden Zeiten finden wir die feinste Cultur, welche immer und immer gleich dem verderbenden Heuschreckenschwarme, an den Keimen der Civilisation nagt. Denkt man hier über diesen Antagonismus ***) zwischen Civilisation und Cultur nach, erinnert man sich an jenes oftmalige und ernste Auftreten der Alten (Spartaner, Römer, Athenienser u. s. w.) gegen die Künste als sittenverderbend, sucht man in sich selbst eine genügende Lösung des hier sich darbietenden Problems, fragt man

*) In der That rettete Sparta, welches unter den Griechen sich der orientalischen Immobilität theilhaftig machte, so lange seine Sitten, als es Lycurgs Gesetze beobachtete. (*Cantù:* T. III. p. 109.)

**) Civil. franç., pag. 191 u. ff.

***) Dieß drücken uns heut zu Tage jene Ungläubigen aus, welche behaupten, daß die nun erstarkte Philosophie emancipirt werden könne; durch die That beweisen sie die Nothwendigkeit einer immer waltenden Auktorität, eben weil ihre Worte die Nothwendigkeit derselben verneinen. S. *Gioberti:* **Sulle dottrine del Cousin.**

die Natur, wie Civilisation und Cultur, die doch Mutter und Tochter sind*), den alten Weisen als so feindlich entgegengestellt erschienen; so wird die Thatsache das bekräftigen, was unsere Theorie bewiesen hat (1592.), daß es keinen wahren Fortschritt gäbe, ohne höhere, schützende Auktorität. Jene Weisen, heller sehend, als ihre Zeitgenossen, aber nicht unterstützt durch eine solche Auktorität, fühlten, daß das Terrain unter ihren Füßen schwinde, sobald die Spekulation sich an die Ueberlieferung machte, und die Ehrfurcht vor ihr der Critik und Untersuchung den Platz einräumte. Mit wie viel Grund sie diese Furcht hegten, zeigt uns die excessive Verderbtheit ihrer Nachkommen. Wir, die wir von Jugend an uns mit den alten Classikern und mit der römischen und griechischen Mythologie befreunden, sind freilich weniger geneigt, uns über die dort sich kundgebende enorme Stupidität zu verwundern: ja es gab zu unsern Zeiten Individuen, welche jene Völker um die lächelnden Gottheiten des Heidenthums beneideten.**) Vergleichen wir aber das Wissen der alten Occidentalen mit den Mysterien Indiens, mit den Büchern des Zoroaster oder Confuzius, so sehen wir die Griechen und Römer soweit unter den Orientalen stehen, als die Zwerge unter den Riesen. Selbst die Irrthümer, auf welchen die orientalischen Lehrgebäude fußen, haben einen großartigen Carakter, und ungeachtet ihrer Absurdität sind der Dualismus und Pantheismus trostreiche Theorien im Vergleiche zur grausen Schändlichkeit des griechisch-römischen Olymps, dieser widrigen Ausgeburt des ungebundenen Geistes im Occident.

1633. Verschiedene Gestaltungen der Regierungen. Die europäische Unabhängigkeit also konnte sich nicht in blinder Ehrfurcht den alten Dogmen fügen; und ungeachtet der Bemühungen der Gesetzgeber, welche diese Ehrfurcht gegen die alten Ueberlieferungen durch geheiligte Formen und Orakel aufrecht erhalten wollten, waren die Völker dennoch immer eine Beute politischer Umwälzungen. Sparta allein machte davon eine Ausnahme, so lange es die Unwissenheit beschützte und die Cultur verbannte, um die alten Traditionen zu ehren. Im ganzen übrigen Griechenland, in Afrika, in Italien und Sicilien, im südlichen

*) Ich möchte sagen: Matre pulchra filia pulchrior, hätte nicht auch die Moral ihre Schönheit.

**) Raynal.

Gallien kann man bemerken, daß in eben dem Maße, in welchem die Principien der alten Rechtschaffenheit in Verfall gerathen, auch die Regierungen wanken, die Formen verwickelter werden, und vorher der demokratische, dann der monarchische (Anarchie und Tyrannei) Individualismus auftritt. Ich kann hier nicht die vielfältigen Formen in der Länge aufzählen, welche die unruhigen europäischen Gesellschaften nach und nach angenommen haben *); aber ich bitte zu bemerken, daß sie wiederum einen evidenten Beweis für viele Principien geben, welche wir im Laufe des Werkes aufgestellt haben, wie z. B. daß jede Gesellschaft ihre Keime in einem vorhergehenden Zustande habe, daß die Primitivform einfach ist, daß die complicirtere Form aus socialen Verwickelungen sich ergebe, daß die Unterabtheilung der Gewalten ein Mittel gegen die moralische Verderbtheit ist, daß es nicht unmöglich ist, im Unterthanen eine Kraft zu finden, welche den fehlenden Obern wieder auf den Weg der Ordnung zurückleitet u. s. w.

1634. Militairdespotismus als letzte Consequenz des Individualismus.

Die Reihe der politischen Ereignisse beugte endlich die Welt vor den Füßen des Despotismus der Kaiser, und die Wahl der Kaiser war der Willkühr des brutalen Prätorianers anheimgestellt. Dieß ist der vollkommene Triumph der materiellen Macht über die moralische und die Epoche, in welcher nicht allein die Civilisation, sondern auch die Cultur zu verfallen begann. Hier hätten wir wiederum den Anfang eines neuen Zeitalters der Verwilderung, wenn nicht eine andere Macht mit ihrer erleuchtenden Kraft neuerdings zu Hülfe kommen würde.

## §. III. Neuere Gesellschaften.

1635. Wiedererneuerung der Civilisation durch die Principien der christlichen Moral.

Jene erleuchtende Macht, von der wir vorher gesprochen, sehen wir bis zu diesem Zeitpunkte blos an einem Winkel der Erde thätig, wo sie mit unfehlbarer Auktorität durch die Erklärung des todten Gesetzesbuchstabens und der väterlichen Ueberlieferung in dem verachtetsten Volke das Fortschreiten in der Civilisation befördert hat. **) Der Erlöser

*) Dieser Theil der Geschichte ist so bekannt, daß ich lästig würde, wollte ich mich länger hierüber ausbreiten. Man sehe hierüber die Geschichtschreiber Cantù, Müller, Rollin u. s. w., und *De Réal:* Science du gouvern., T. I.

**) S. *Gioberti:* Introd., t. II. p. 377 u. ff. 390 u. ff.

des Menschengeschlechtes streut nun von Palestina nicht Constitutionen und Gesetzbücher aus, sondern er gibt nur wenige Moralprincipien, des früheren Gesetzes Vollendung*); seine Gnade macht sie den ermuthigten Herzen annehmbar, und er schafft in den Catakomben eine lebenskräftige Gesellschaft, welche das dahinsterbende heidnische Rom zur christlichen Civilisation hinführt.**) Anderswo (1417 u. ff.) habe ich die politischen Beziehungen dieser beiden Gesellschaften untersucht, und gezeigt, wie die katholische Gesellschaft das wahre Princip der Freiheit und der sociellen Reaktion ist (1416.), eine Behauptung, welche Guizot verneint. Er schreibt (nicht ohne Widerspruch) dieses Verdienst der wilden, germanischen Unabhängigkeit zu. Uebergehen wir nun die Epoche der Kaiser, welche in kurzen Zügen so schön der wahrheitsliebende und gelehrte Cantù schildert***), und über die Trümmer hin, welche von allen Seiten der Sturm vom Norden aufhäufte, wollen wir ein wenig bei der Schöpfung einer ganz neuen Welt verweilen. Guizot, wenn gleich Protestant, darf doch hier auf die Achtung und Anerkennung der Gelehrten zählen: ohne den Vorurtheilen seiner Parthei ganz zu entsagen, weswegen er auch manchmal das nicht zu wissen scheint, was er weiß, entwickelt er mit einer Art von Freimüthigkeit die Verdienste der katholischen Kirche bei dieser neuen Schöpfung und vertheidigt sie sogar gegen die Anschuldigungen der Ehrsucht und des Geizes, welche die Ruchlosigkeit des achtzehnten Jahrhunderts so freigebig ihr ertheilte. Aus ihm werden wir also in wenigen Zügen das Bild jenes Zeitalters entnehmen†), wenigstens in so weit er von Vorurtheilen sich nicht auf Abwege führen ließ.

1636. Elemente der neueren Gesellschaft.

Drei Hauptelemente findet er unter den Trümmern der vorhergegangenen Epoche, das Kaiserreich, die Barbarei, welche es stürzte, die Kirche, welche es umbildete. Im Kaiserreich existirte eine Centralkraft, ein administrativer Organismus und das Municipalelement; in der germanischen Gesellschaft waren zwei Arten von Stämmen; eine fast patriarchalische friedliche Gesellschaft und eine Gesellschaft Freier, Un-

*) Non veni solvere sed adimplere.

**) Guizot: Civil. franç., leç. 3 et 4, und auch Seite 227.

***) St. univ., tom. V.

†) Civil. franç., leç. 30.

gleicher, nämlich die kriegerische Gesellschaft: in der Kirche war die vollkommenste Einheit der Intelligenz, als Princip bewundernswerther Socialkraft.

1637. Einfluß der germanischen Gesellschaft. Welches war nun das Produkt dieser Elemente, als sie gegenseitig in Berührung kamen? Der barbarische Heerführer, wenn er mit seinen Freiwilligen in den Ländern des Kaiserreiches umherzog, hatte in seiner Idee zwei Formen von Gesellschaft: die patriarchalische und die kriegerische Gesellschaft. Diese brachte ihn auf den Gedanken, das Eroberte unter die ausgezeichnetsten Kämpen zu vertheilen. Diese vertheilten wiederum unter ihren Anhängern ihren eigenen Antheil, und bildeten so eine untergeordnete Reihe von Lehensholden, welche nur dem obersten Haupte zum Kriegsdienste verpflichtet, im Uebrigen aber nach den Ideen der häuslichen Gesellschaft und des patriarchalischen Zustandes von ihrem eigenen Herrn gänzlich abhängig waren.

Und der römischen. Diese germanische Gesellschaft nun trat in die römische Welt ein, und fühlte ihren Einfluß um so stärker, je mehr Cultur das Kaiserreich im Vergleich zu den Barbaren besaß. Die Ideen von socieller Einheit und von jenem Organismus, der die Gesellschaft allein zum Handeln fähig macht, bereiteten den Geist dieser Barbaren auf die monarchische Form der Gesellschaft vor; die Idee der römischen Municipalität führte unvermerkt zur Bildung der Gemeinden.*) Die Amalgamisirung so verschiedener, ja entgegengesetzter Gesellschaften konnte nicht anders, als durch eine Verschmelzung derselben vermöge einer in Einheit und Energie wirkenden Ursache geschehen: dieses Element nun gab die Kirche.

1638. Einfluß der christlichen Gesellschaft. Sie erhöhte die souveraine Auktorität und machte so aus dem Monarchen eine geheiligte Person; sie erhob jeden Christen durch die Taufe, wählte aus allen Classen ihre Priester aus, und adelte so auch das Volk. Sie wies alle Gläubigen auf den übernatürlichen gemeinsamen Zweck hin, verbrüderte sie so, und vereinte sie alle in eine Gesellschaft der Völker. In der Einheit der religiösen Principien verband sie also die monar-

*) Der Leser erblickt in diesen Theorien Guizots eine genaue Anwendung und daher einen neuen Beweis unseres Fundamentalprincips: jede Gesellschaft hängt von vorhergehenden Thatsachen ab. (444.)

chischen Ideen, die bürgerliche Gleichheit, die europäische und universelle Civilisation, und führte uns dahin durch die Feudalgesellschaft und das heilige Reich, welche die ersten Umrisse davon waren. (1366.) Da wir mit unseren theoretischen Principien weitläufig die Natur der christlichen Gesellschaft entwickelt haben (1410 u. ff.), so glauben wir hier einer Wiederholung analoger Beobachtungen überhoben zu sein, und indem wir uns blos auf die Idee der Civilisation beschränken, bemerken wir, wie von dem Augenblicke an, als die Kirche sich der sociellen Richtungen bemeisterte, die Civilisation immer progressiv war. Diese so bemerkenswerthe Thatsache zeigt, wie groß der Einfluß einer leitenden Auktorität auf die Fortschritte in der Civilisirung sei. (1590 u. ff.)

1659. Verschiedene Resultate aus diesen Elementen. Dieß ist im Allgemeinen der Charakter jener Epoche; weislich aber bemerkt Guizot, daß die Anwendung dieser universellen Form je nach den verschiedenen vorhergehenden Dispositionen der Gesellschaften, auf die sie angewendet wurde, auch verschiedene Effekte hervorbrachte. In Italien, wo die römische Civilisation auch in ihren Ueberresten mehr denn anderswo glänzte, wurden die Barbaren mit Ehrfurcht vor ihr erfüllt, nahmen sie an, und bemühten sich sogar mit größter Anstrengung, Römer zu werden; deßwegen war der Einfluß des italienischen Volkes auf die barbarischen Eroberer vorherrschend, man ahmte in der Regierungsform das Kaiserreich nach, und das Feudalsystem blieb unentwickelt. Daher kam später der republikanische Geist und die republikanischen Formen, welche nachher im größeren Theile der Halbinsel herrschend wurden. In Spanien verschaffte der Einfluß des Clerus bei der Bekehrung der Eroberer ihm eine hohe politische Macht, und verpflanzte in das Gesetzbuch der Westgothen nicht nur den Geist, sondern auch die Formen der christlichen Weisheit und der modernen Civilisation. *) In Frankreich, besonders im Norden desselben, kam das Feudalsystem zur vollen Entwickelung in Verbindung mit allen jenen Einrichtungen, auf die es sich stützte oder die sich aus ihm folgerten. Die monarchische Form und der Volksgeist blieben also hier lange in ihrer Kindheit. Souverainität, Monarchie und Municipalität kannte man hier lange Zeit nur als Erinnerungen aus der römischen Zeit, welche dennoch der Anarchie und der Unterdrückung der Feudatare entgegen-

*) *Guizot:* Civil. de l'Europ. pag. 82.

standen. Klugheit und Kraft jedoch brachte sie nach und nach in Aufnahme und zerstörte die Aristokratie der Barone. Diese hatte vielmehr Bestand in Deutschland, wo der Wahlkaiser sich immer dem Ermessen seiner großen Vasallen anheimgestellt fand. Eine wahre Monarchie konnte sich hier nicht bilden *), und das Volk, nie durch große politische Umwälzungen durcheinandergemengt, konnte auch nie zur Verschmelzung in eine einzige Masse gelangen.

Aehnliche Beobachtungen könnten wir über den Feudalzustand im ganzen übrigen Europa machen; da wir jedoch blos einen Versuch versprochen haben, so glauben wir uns nicht mehr weiter über diese Materie ausbreiten zu müssen. Aus dem wenigen Angeführten wird der Leser begreifen, wie wir bei der Durchlesung der politischen Geschichte eines jeden Landes wahrnehmen können, welchen Einfluß der dreifache Zustand der Civilisirung, der Gegensatz des leidenschaftlichen Individualismus zu den Socialprincipien, die vorhergehenden Staatenformen und das Associationsfaktum, welches in den successiven Gesellschaften sich eben successiv modificirte, ausübten. Die Kürze, in welcher wir abhandeln müssen, treibt uns an, die letzten Epochen der Gesellschaft, in welcher wir leben, zu beschauen.

*1640. Zwei Hauptthatsachen der modernen Gesellschaft.*

Wer diese Epochen in einem einzigen Ueberblick unter dem Gesichtspunkte der Civilisirung zusammenfaßt, wird leicht zwei Hauptereignisse auffassen können, welche die alten Epochen an die mittlere Zeit, und diese an die letzten Zeitalter knüpfen, und uns im Süden des östlichen Europas den Triumph der europäischen Civilisation und im Norden den Schauplatz eines neuern Krieges zeigen; der paralisirte Islamismus ist die Trophäe jenes Triumphes, der Geist des Katholizismus und die Reformation oder individuelle Unabhängigkeit sind die Protagonisten in jenem Kampfe. Betrachten wir diese beiden Thatsachen gesondert.

*1641. Der Islamismus: seine Fortschritte durch äussere Ursachen.*

Was ist der Islamismus in Bezug auf Civilisation? Er bildet eine stationäre Gesellschaft, in welche durch den Coran die Immobilität der orientalischen und jüdischen Lehren mit einiger Beimischung aus dem todten Buchstaben des Christenthums übergepflanzt ist; und damit dieses monstruöse Machwerk absolut unveränderlich werde, sind die Unwissenheit und das

---

*) Müller: Universalgeschichte, II. Band, Seite 188 u. ff.

Henkerbeil beigesellt.*) Diese Gesellschaft, stationär in ihren moralischen Principien, und deßhalb unfähig eines Fortschrittes in denselben, oder auch eines gänzlichen Verlustes desselben, diese Gesellschaft glaubt in ihrem Ursprunge einen Propheten (leitende Auktorität) zur Seite zu haben, der sie mit dem Schwerte in der Hand ausschickt, um mit Gewalt sich auszubreiten. Sie hat also in sich ein Element materiellen Fortschrittes, welcher so lange dauern wird (547.), als die Gläubigkeit dieser Barbaren lebendig sein wird.**) Die allmählichen Fortschritte tragen den Islamismus in die gebildetsten Länder des westlichen Asiens und nach Egypten, hier verspürt er den Einfluß der Cultur***) und die muselmännische Unwissenheit glänzt eine Zeitlang mit einem aus dem Heidenthum Griechenlands und der Philosophie Alexandriens erborgten Lichte.

1642. Seiner Natur nach ist er stationär.

Doch wird hier die Cultur nicht durch eine progressive Civilisation unterstützt, und deßhalb wird sie bald stationär, ja sie fängt an zu verfallen, bis sie endlich so weit kommt, daß sie gerade noch für die Bedürfnisse (1596.) einer lüsternen und kriegerischen Moral ausreicht. Hier bleibt sie stehen, und drei Jahrhunderte hindurch wird der Halbmond weder zum Vollmond noch auch gänzlich verdunkelt, wenn gleich an seinen Grenzen der Glanz der wachsenden europäischen Civilisation leuchtet. Die Stimme des Propheten in dem todten Buchstaben des Coran fesselt durch wenige materielle Gebräuche und wenige Gesetze die sociele Einheit an einen unbeweglichen Felsen fest, und drei Jahrhunderte hindurch schlummern die Sultane unter den Waffen der Janitscharen im Serail, das siegreiche Volk plündert die eroberten Länder, die socielle Ordnung sieht man nicht wieder erstehen, noch auch den Coloß des muselmännischen Despotismus zusammenstürzen.

1643. Er siegt über die griechische stationäre oder in Verfall gerathene Civilisation.

Im Jugendfeuer seines Entstehens hatte der Islamismus das nahe Europa angegriffen. Wie fand er es in diesem ersten Zusammentreffen, was wirkte er? Er begegnete Europa zuerst in den Ländern des byzantini-

*) Sieh: Italienische Encyclopädie: Verb. Alcorano.

**) Mahomed II. regte ihren heiligen Enthusiasmus noch mehr auf (es waren aber die letzten Anstrengungen). Sieh *Henrion:* Hist. univ. de l'eglise.

***) Zur Zeit des Gesetzgebers hatten die Araber keine Grammatik (Müller: B. I. pag. 462.). Die Chalifen ordneten eine Uebersetzung der griechischen Auktoren an. (Ebenda pag. 495.)

schen Kaiserreiches, wo ein unheilbringendes Schisma den Einfluß der christlichen Einheit gehemmt hatte. Die christliche Gesellschaft war dort ohne leitende Auktorität im Verfalle: und hier triumphirt der Islamismus. Erinnern wir uns jedoch, daß dieser Triumph seinem materiellen Fortschritt beizumessen ist (1641.); der Islamismus erobert sich dort Sklaven, nicht Menschen, und die beiden Gesellschaften, die mohamedanische und griechische, leben in Verbindung, nicht aber in Vereinigung, ebenso wie der Eingekerkerte in seinem Kerker mit seinem Kerkermeister lebt. Beide Gesellschaften sind stationär in ihren Socialgliedern, in ihrer Cultur, jede in der ihr eigenen; der Türke behält jene Politik, jene Taktik, jene Moral bei, welche er nach Byzanz brachte, der Grieche seine Schreibart, seine Literatur, seine von Photius Cärularius und dem Ephesiner ererbten Dogmen.

1644. Kraft der europäischen Civilisation unter den Einflüssen einer lebenden Auktorität.

Sobald aber der Islamismus, nach Unterjochung der Griechen in Asien und Afrika, sich der jugendlichen europäischen Civilisation entgegenstellt, so findet er hier die Socialprincipien des Katholizismus im herrlichsten Aufblühen: die katholische Einheit hat eine europäische Gesellschaft gebildet*), in welcher die Cultur unter den Auspicien der Auktorität fortschreitet**), und bildet unter dem Einflusse einer theoretisch unbeugsamen und unfehlbaren Gerechtigkeit ***) die bürgerliche, politische und internationelle Ordnung aus. Hier ist der Regent

---

*) Guizot: Civil. franç., p. 229. col. 2.

**) Oder der Theologie nach dem beliebten Ausdrucke gewisser Philosophen, welche sich dieses Wortes bedienen, um entweder die Katholiken auszuspotten, oder auf ihre Unfähigkeit zur Philosophie anzuspielen. Guizot hat einige Leçon's zur Herausstellung dieses Gegensatzes verwendet: Science théologique, science philosophique.

***) Man sehe die Beschreibung, welche hievon Gioberti gibt (Introd., t. II. p. 216.): „Die dorischen Einrichtungen tauchten durch die Kirche wieder in den Wahlaristokratien der Gemeinen und Wahltäge auf. Die verschiedenen Provinzen waren in einem Centrum vereinigt, ohne ihren eigenen Charakter dabei einzubüßen: Einheit und Mannigfaltigkeit vermittelten sich gegenseitig. Der Nationalgeist jedes Volkes konnte festwurzeln, während die cosmopolitische Einheit begründet wurde, und das Menschengeschlecht erhob sich von Neuem nach einem Tode von 40 Jahrhunderten. Diese große organisirende Einheit war der katholische Glaube, der einzige, welcher wirksam und andauernd die Menschen einigt, und so den Namen Religion verdient" u. s. w.

mächtig, weil als ein hehres Wesen verehrt; das Volk aber weiß, daß es nicht unterdrückt werden darf, weil es christlich wie der Herrscher ist, und oft noch mehr als er. Dieser kann frei jedes Recht schützen, aber nicht mit Füßen treten, und selbst im Heiligthume der ehelichen Gesellschaft sieht er sich unterstützt durch eine schützende Auktorität, welche ihn von brutalen Excessen abhält, und die geheiligten Rechte der ehelichen Ehrbarkeit gegen die Gewalt sichert. Kurz die häusliche und öffentliche Gesellschaft geht hier einer vollkommenen Ordnung entgegen unter dem wachsamen Auge einer Auktorität, die weder kriechend schmeichelt, noch feige nachgibt.

1645. Ihre Fortschritte.

Die Früchte dieses Fortschrittes können nicht mit wenigen Worten aufgezählt werden: um sie zu sehen, nehme man die verschiedenen Gesetzbücher der Völker zur Hand; man beginne bei den Longobarden, Gothen und Burgundern u. s. w., gehe dann über auf die Capitularien Carls d. Gr. und seiner Nachfolger und auf alle spätere Gesetzgebungen für die Völker, alle im Allgemeinen zusammengesetzt aus den Ideen des erloschenen Kaiserreichs, welche das christliche Recht mit Einheit und neuem Leben informirte; man sehe die Höhe, auf welche die heutige Wissenschaft gesteigert ist, indem sie unter verschiedenen Wechselfällen, aber mit unermüdlichem Eifer von den sieben freien Künsten der ersten Universitäten ausgehend, zu jener unermeßlichen Ausdehnung gelangte, in der sie jetzt das geistige und materielle Universum begreift; man vergleiche die Künste, welche die Gebäude des Mittelalters zierten mit der jetzt herrschenden Feinheit des Geschmackes, die damaligen commerciellen Verbindungen auf dem Mittelmeere mit jenen Reisen, welche uns heut zu Tage in einem Monat zu den Antipoden bringen.... Und wer kann die Fortschritte der europäischen Cultur in den politischen, wissenschaftlichen, artistischen, commerciellen und anderen Beziehungen betrachten, ohne zugleich zu begreifen, daß dieses alles nur unter dem Einflusse der christlich-moralischen Civilisation geschah? Das Christenthum, welches im Innern die socielle Gerechtigkeit wahrte und entwickelte, bewaffnete nach Außen hin die Ritter zu den Kreuzzügen, auf daß sie die aufblühende Ordnung vor dem Einfalle der Sarazenen schützten: und während es jeder Nation gestattete, aus den Keimen der alten Formen und Einrichtungen die natürlichen Folgerungen zu entwickeln und so ihr eigenes Sein zu erhalten (701, 1422.), so brachte es doch unter allen eine solche Com-

munikation hervor, daß das Wohl der einen auch den andern zugänglich wurde. Es ist also nicht zu verwundern, daß einer solchen Gesellschaft gegenüber der stationäre Islamismus, wenn gleich unterstützt durch alle bewaffneten Stämme Asiens und Afrikas in ihrem blutgierigen Proselytismus, — dennoch endlich ohnmächtig darniedersank, von der europäischen Cultur materielle Hülfsmittel fordert, und vielleicht, wenn die Zeiten unter den Schatten des modernen Indifferentismus gereift sind, neue Civilisation aus unseren Socialprincipien erwartet.*)

1646. Ihr Triumph.

Dieß ist das große Schauspiel, welches uns die modernen Gesellschaften in Bezug auf sociellen Fortschritt darbieten: der letzte Angriff der orientalischen Immobilität ist von den europäischen Nationen auf immer abgewiesen, und heut zu Tage drängen sie dieselbe in ihre letzten Verschanzungen nach Indien und China zurück.

1647. Protestantische Reformation: sie ist rückwärtsschreitend in der Civilisirung.

Während aber Europa nach außen hin siegreich kämpft, so erhebt sich in seinem Inneren gegen seine Civilisation ein neues Ungethüm. Ich sehe wohl, daß tausend alte Vorurtheile bei der Aussprechung dieses meines Gedankens sich erheben werden, daß die Reformation ein Rückschritt in der europäischen Civilisation war; jedoch geben mir die Ansichten sowohl gelehrter Katholiken**), als auch weniger partheiischer Protestanten in diesem Punkte neuen Muth. Statt aller führe ich hier Guizot an, der ohne es selbst zu merken sein Verdammungsurtheil ausspricht, indem er sagt, daß die philosophische Unabhängigkeit ein Erbe des Heidenthums, die politische Unabhängigkeit ein Erbe der germanischen Verfassung sei, da man in der christlichen Gesellschaft kein Element die-

*) Die italienische Encyclopädie entnimmt ein ähnliches Prognostikon aus den im Coran verborgenen Keimen des Christenthums. (l. c.)

**) Unter den Katholiken wollen wir blos Gioberti citiren (Introd. al corso di filos., t. I. pref. pag. 62.): „Ich werde beweisen, daß Italien und mit ihm Europa seit 3 Jahrhunderten in einem Zustand des Rückschrittes in Bezug auf jene Gegenstände begriffen ist, welche die Wesenheit und nicht das Zufällige des bürgerlichen Fortschreitens ausmachen.“ Und gleich nachher (pag. 114.): „Als Luther aufstand, verlor sich die katholische Idee (in Deutschland).“

ser sociellen Vollkommenheit finden könne.*) Was ist nun die Reformation anderes, als die Unabhängigkeit der Vernunft, in wissenschaftlicher Beziehung ausgesprochen, in politischer vorbereitet? War also die europäische Civilisation ein Vorwärtsschreiten von der germanischen Verwilderung zum Zustande socieller Civilisation, und von der abwärtsführenden Unwissenheit des Heidenthums zu dem Lichte jener sociellen Principien, welche eine göttliche Lehre aufgestellt und geadelt hatte, so scheint mir offenbar die Rückkehr zu solcher Unabhängigkeit der germanischen Stammesverfassung und heidnischen Philosophie nicht eine socielle Vervollkommnung, sondern ein das Vorwärtsschreiten hemmender Rückschritt gewesen zu sein.**)

1648. Eben dieß wird aus den Theorien Guizots metaphysisch entwickeit.

Der genannte Auktor würde aber wahrscheinlich auf diesen historischen Beweis erwiedern, daß diese doppelte Unabhängigkeit eben durch ihre Verbindung mit dem Christenthum alles Gift verloren, und so zur wahren Vollkommenheit sich ausgebildet habe, zu welcher der Katholizismus selbst ohne sie nicht gelangen könnte. Wir werden daher aus seinen eigenen Principien beweisen, daß die Reformation wegen der unveränderlichen Wesenheit der Doktrinen, welche sie ansteckend verbreitet, ein Rückschritt in der europäischen Civilisirung sei.

Guizot wird gewiß nicht leugnen, daß der Protestantismus die philosophische Unabhängigkeit ausgesprochen und die politische vorbereitet habe***), dieß vorausgesetzt, glaube ich leicht beweisen zu können, daß die Reformation zu einem doppelten Rückschritt

---

*) „Le principe de la liberté de penser.... est une idée que la société moderne tient de la Grece et de Rome,.... nous ne l'avons evidemment reçue ni du christianisme etc... (Leç. XXX. Civil. franç.) Le sentiment du droit de résistance..... ne sortait pas des principes de la société chrétienne...." (Civ. de l'Europ., p. 42.) „Le caractère de la barbarie c'est l'independance de l'individu." (Civ. franç., leç. XLI. p. 551.)

**) „Diese große Revolution in den Begriffen und in den Worten, welche das Chaos der primitiven Einheit substituirte, brachte jenen Zustand hervor, der noch immer in vielen Theilen der Welt fortdauert, nämlich das Heidenthum." (*Gioberti:* Introd., t. I. p. 306.) Die Häresie und der neue Unglaube sind ein zweites Heidenthum (t. II. c. VI. p. 447.).

***) Civil. de l'Europ., leç. XII. pag. 101 u. 106.; wo er bemerkt, daß der Protestantismus a soulevé les peuples.

in der Civilisirung oder in der sociellen Vervollkommnung führe. Fangen wir zuerst mit der philosophischen Unabhängigkeit an.

1649. 1. Weil sie eine Unabhängigkeit der Vernunft aufstellt.

„Jede Gesellschaft bildet sich durch Begründung auf „Wahrheit, spricht Guizot, und ein gemeinschaftli„cher Glaube ist die erste Bedingung socieller „Existenz.“ *) Die philosophische Independenz nun macht, wie Vernunft und Erfahrung beweisen (872.), eine perfekte Einheit im Glauben unmöglich. **) Also wirkt diese Unabhängigkeit des Protestantismus nicht nur auf die Vollkommenheit, sondern sogar auf die Grundbedingung der sociellen Existenz zerstörend ein. ***)

Guizot leugnet nicht, daß der Protestantismus eine unendliche Verschiedenheit der Meinungen beursache, aber er klagt die katholische Kirche an, als hätte sie die Denkeinheit durch äußeren Zwang bewirken wollen: dieß, spricht er, war die vorherrschende Idee des Mittelalters †), eine Idee, welche nicht allein die Denkeinheit vernichtet, sondern auch den Begriff einer solchen Einheit, der jeder Zwang zuwider ist. ††)

1650. Irrthum, dessen man die christliche Gesellschaft anschuldiget.

Hier, wie man deutlich sieht, hier spricht nicht mehr der Philosoph, nicht mehr der Geschichtsforscher, sondern der Protestant mit allen seinen Vorurtheilen, denn wie könnte er ohne diese in solcher Weise reden? wie die Kirche für so einfältig halten, daß sie durch äußeren Zwang die Geister knechten wollte? Ich will ihm hier nicht vorhalten, was er in der vorhergehenden Periode schreibt, nämlich, daß die Kirche ihre Ansicht kundgab, daß sie nicht durch Gewalt zum Glauben an die Wahrheit zwingen wolle, denn er fügt bei, daß dieses eine theoretische Doktrin im Gegensatz zur Praxis war. Ich möchte ihn nur fragen, ob die Totalität der Katholiken glaubte oder heuchelte? Würde er antworten, daß sie glaubte, so werde ich ihm

---

*) Civil. franç., pag. 228; es freut uns sehr, hierin mit ihm übereinzustimmen (302 u. ff. 871 u. ff.).

**) Civil. de l'Europ., pag. 105.

***) Diese beiden Unglücklichen (Luther und De Cartes) waren die größten Feinde der modernen Civilisation, indem sie das Erbtheil der Wahrheit verschleudert und entwurzelt haben. (*Gioberti:* Introd., t. I. pag. 411.)

†) Civil. franç.: col. 2. pag. 228.

††) Ebenda.

in Erinnerung bringen, daß der Glaube nicht durch Zwang hervorgebracht wird: die Kirche hatte also eine Einheit im Glauben ohne Zwang hervorgebracht; würde er mir aber antworten, daß sie heuchelte (eine Antwort, die ein solcher Geschichtsforscher nicht geben kann), so möchte ich ihn fragen, welche Macht sie zu solcher Heuchelei nöthigte? Ueber welch andere Macht kann denn die Kirche verfügen, als über die Totalität der Gläubigen? Ueber diese Totalität, welche von der Kirche selbst belehrt war, daß sie kein Recht habe, den Glauben mit Gewalt zu erzwingen! Gebrauchte dieses Volk von Christen die Waffen gegen die Ungläubigen, so glaubte es; glaubte es nicht, so konnte es auch die Kirche nicht zum Glauben zwingen: also war weder in der Theorie noch in der Praxis die Lehre vom Glaubenszwang aufgestellt. *)

1651. Die Reformation war rückwärtsschreitend, weil sie die europäische Einheit auflöste.

Oder wird Guizot sagen, daß die Unwissenheit des Gläubigen ihn gläubig machte, wie jetzt das Wissen den Ungläubigen? Oder daß, wenn das Wissen eine socielle Perfektion ist, jene Einheit des Glaubens, welche sich auf die Ignoranz gründete, eine socielle Unvollkommenheit gewesen sei? — Doch wie sollte er solches wagen, er, der zu Franzosen spricht, von denen die größere Anzahl bei aller modernen Bildung dennoch dem alten Glauben ergeben ist? Wie wird er einen Haüy, einen Brogniart, einen Cauchy, einen Ampère der Unwissenheit zeihen? wie wird er jene reuige Rückkehr zur Einheit von Seite des Anglikanismus und Protestantismus nach dreihundertjähriger Trennung, oder jene Retraktationen andersgläubiger Gelehrter auf dem Sterbebette der Ignoranz zuschreiben?

Wenn diese Rückkehr, diese Reue heut zu Tage nicht durch Gewalt und Ignoranz erzwungen ist, so ist auch kein Grund vorhanden, dem Mittelalter in seiner Einigung zum Katholizismus Zwang oder Ignoranz vorzuwerfen: und wenn nun diese Einigung eine freiwillige war, wenn sie Europa in eine wahre, feste Gesellschaft der Intelligenzen zusammenfügte, was doch der höchste Grad

---

*) Der Auktor hat hier die Theorie, welche den Fürsten räth, das religiöse Verbrechen zu bestrafen, und von der wir schon früher gesprochen haben (869 u. ff.), mit jener andern verwechselt, welche lehrt, daß man den Glauben erzwingen soll. Diese letztere hat die Kirche oft erfahren, nie gelehrt.

socieller Vollkommenheit ist: so war die Reformation, welche diese Einheit löste und die erste Bedingung der sociellen Existenz unmöglich machte, so war die Reform, sage ich, nach den Principien Guizots selbst ein Rückschritt in der europäischen Civilisation, worüber sie wirklich die Saint-Simonisten anschuldigen. *) Doch was sage ich die Saint-Simonisten, ich hätte sagen sollen, die Protestanten selbst, denn sie erkannten faktisch die Nothwendigkeit jener Auktorität an, welche sie theoretisch leugneten. Wo gibt es eine protestantische Kirchengemeinde, welche nicht Synoden, Consistorien, Pastoren, Kirchenabgeordnete angenommen, und so eine andere Auktorität der römischen substituirt hat? Und auf diese Weise nur konnte auch die Philosophie ihrem gänzlichen Verderben entgehen, wie Gioberti im 1. Kap. seiner Einleitung bei der Betrachtung des gegenwärtigen Zustandes der Philosophie in Europa darthut (pag. 115 e segg.).

1652.
2. Sie ist rückwärtsschreitend als politische Independenz.

Die nämliche Wahrheit können wir mit den Principien Guizots beweisen, wenn wir die Reformation als Beförderin der politischen Unabhängigkeit betrachten. Sehen wir einmal seine Grundsätze in Bezug auf diese Materie**): „Der vorherrschende Charakter der Barbarei ist die in„dividuelle Unabhängigkeit, das Vorherrschen der Individualität. Die „Herrschaft der Willen, das Ringen und Kämpfen der indivi„duellen Kräfte, dieß sind die Hauptfakta des barbarischen „Zustandes. Sie bekämpfte das Feudalsystem..... und machte da„durch einen Fortschritt, und zwar einen sehr großen Fort„schritt in Bezug auf Civilisation.***) Dennoch blieb die „individuelle Unabhängigkeit ein Charakterzug des neuen Socialzu„standes (des Feudalzustandes), seiner Principien und seines Be„standes. Das Wesen der Gesellschaft aber besteht eigentlich dar„in, daß Personen eine gemeinschaftliche Existenz und gemein-

*) Doctrine de s. Simon, 1. année, pag. 315: „Comment s'avouer que ce moyen âge si barbare connaissait les grands secrets de la conduite des peuples? .... Cette supériorité du catholicisme par rapport à nous et aux Romains est un miracle incompréhensible pour tous les hommes soumis à l'empire de la critique." Jeder weiß, daß die Critik der Saint-Simonisten hier der Protestantismus ist (pag. 79.).

**) Civil. franç., pag. 551.

***) Il y eut progrés, et grand progrès. (Ebenda pag. 552.)

„sames Schicksal haben." *) Kein Text kann meines Bedünkens wahrer und klarer sein: das Vorherrschen der Individualität ist das große Faktum der Barbarei: das Wesen der Gesellschaft besteht in der Gemeinsamkeit. Also folgern wir, wer immer in die Gesellschaft den Individualismus, das Vorherrschen des individuellen Willens, einführt, der sucht uns wiederum der Barbarei preiszugeben, indem er die Gemeinschaft um einen Theil des gemeinschaftlich Gewordenen beraubt. Die politische Independenz nun besteht gerade darin, daß der Wille und die Kräfte der Untergebenen theilweise dem gemeinschaftlichen Einfluß entzogen werden, indem man ihnen das Recht des Widerstandes einräumt, jenes schreckliche antisocielle Recht **), welches den Krieg und den Ruin der Gesellschaft erzeugt. Nach Guizot ist also die politische Unabhängigkeit, das Recht des Widerstandes, eine Rückkehr zur Barbarei, und die Reformation, welche dieses Recht in Europa wiederum ans Tageslicht brachte, versuchte es also, uns wiederum zur germanischen Wildheit zurückzuführen, aus der uns die christliche Gesellschaft befreit hatte. ***)

1653. Die personelle Unabhängigkeit wurde nicht in eine legale verwandelt.

Auf zweifache Weise könnte hier Guizot erwiedern: 1. Das Prinzip des persönlichen Widerstandes änderte sich in der christlichen Gesellschaft zum legalen Widerstand um; der legale Widerstand ist aber eine wahrhafte socielle Vollkommenheit und substituirt der Privatsicherstellung die öffentliche, also hat das germanische Element wahrhaft die christliche Gesellschaft vervollkommnet. †)

Ich muß aufrichtig gestehen, daß ich nicht begreife, was ein umgeändertes Princip bedeuten will. Umändern heißt, der nämlichen Materie eine verschiedene Form geben: gibt man also einer affirmativen Proposition eine negative Form, so daß jedoch die darin enthaltene Wahrheit die nämliche bleibe, so halte ich dieß ganz

*) „Elle (la société) consiste essentiellement dans la portion d'existence et de destinées que les hommes mettent en commun. C'est-là à proprement parler le fait social." (Civil. franç., pag. 552.)

**) „Droit terrible insociable etc." (Ebenda p. 41.)

***) Ebenda pag. 227 und anderswo.

†) Ebenda pag. 195., leç. 8 am Ende, und pag. 383 am Ende, und 384, col. 1.

richtig für eine Umänderung. *) Daß man aber ein Princip umgeändert heiße, wenn ein zweites Urtheil das erste verneint, dieß heißt die gewöhnliche Redeweise verdrehen. Die legale Resistenz ist gerade das Gegentheil zur personellen, denn diese gründet sich auf das Princip der Barbarei, auf die Herrschaft des individuellen Willens, jene aber auf das socielle Princip, auf die Entsagung des eigenen Willens zum gemeinsamen Beßten: die vorgegebene Umänderung ist also eine wahre Substitution. Der Barbar lernte vom Christenthum, daß der individuelle Wille sich nicht selbst Recht verschaffen darf, sondern Gerechtigkeit von der Gesellschaft zu erwarten hat: statt des Mangels aller Regierung substituirte er eine polyarchische Regierung.

Das germanische Element wirkte also nichts zur Vervollkommnung, sondern als der bekehrte Barbar sich der Auktorität der Kirche unterwarf, benahm ihm das Kreuz Christi seine Geltung. Da jedoch nach den natürlichen Gesetzen des Socialwesens jede neue Gesellschaft einige Elemente der früheren (444.), aus der sie entstand, bewahren muß: so mußte auch die europäische Gesellschaft als freiwillige Gesellschaft sich bilden, da sich unabhängige Individuen in ihr vereinigten. (620.) Und so schildert uns wirklich Guizot die Feudalverfassung **), welche auf die germanische Unabhängigkeit folgte; so beschaffen zeigten wir anderswo (632 u. ff.) die constitutionellen Regierungen, welche nach der protestantischen und revolutionären Unabhängigkeit folgten. Und so, wie in den freiwilligen Gesellschaften Bedingungen, Sicherstellungen, Rücktritt zulässig sind, Dinge, die in anderen Gesellschaften nicht zu finden sind (624.), so konnte sich in diesen Gesellschaften, der Feudalgesellschaft und der constitutionellen, wie in hundert andern polyarchischen Formen der legale Widerstand ausbilden. Eben diese Legalität aber ist es, welche die Independenz zerstört, und würde diese wieder ans Tageslicht treten, so wäre es alsbald um die Legalität geschehen.

1654. Der legale Widerstand besser im Christenthum erkannt.

2. Keineswegs, wird Guizot erwiedern: Der legale Widerstand ist wahrlich ein Ergebniß des personellen Widerstandes; und hätte uns die Refor-

*) So kann der Satz: Der Leib ist sterblich, in jenen andern verwandelt werden: Der Leib ist nicht unsterblich.

**) Absence de tout gouvernement central, Civ. fr. leç. 2. pag. 471 et 509.

mation nicht an diese heilige Pflicht erinnert, so hätten die Völker nie das Recht des legalen Widerstandes erhalten. Gewiß gebe ich zu, daß die Revolutionen, welche der Geist des Protestantismus erregte, in Europa Repräsentativregierungen hervorgebracht haben; ich werde zugeben, daß die christliche Gesellschaft eine heilige Pflicht der Insurrektion nicht aufstelle, denn dieß sind Thatsachen, für welche alle Beweise sprechen: jedoch kann ich zwei Voraussetzungen, welche in dem uns entgegengestellten Schlusse verborgen liegen, nicht zugeben. Ich gebe zuvörderst nicht zu, daß die Ordnung in den Repräsentativregierungen sich aus der germanischen oder protestantischen Unabhängigkeit ergebe: diese konnte nur Verwirrung hervorbringen, und mußte zur Wiederherstellung der Ordnung sich dem Gemeinwohl, dem katholischen Princip, fügen. Dieß gesteht Guizot selbst. *) Die Behauptung also, daß die Unabhängigkeit die Repräsentativregierungen beursachte, ist gleich jener andern, daß der Brand von Hamburg die Ursache der jetzigen Schönheit der Stadt in ihrem Wiedererstehen ist. Die Repräsentativregierungen sind also vielmehr durch die Rückkehr von der Unabhängigkeit zur Gesellung und die Abschaffung des personellen Widerstandes bedingt.

Zweitens gebe ich nicht zu, daß die katholische Gesellschaft den legalen Widerstand ausschließt, denn mehr als jede andere Lehre wahrt sie die Gewissenspflicht auch im Angesichte des Todes. (1416.) Gesetzt also den Fall, daß in irgend einer Gesellschaft ein wahrer Katholik durch die vaterländischen Gesetze verpflichtet sei, die politischen Rechte zu vertheidigen (und hierin besteht der legale Widerstand), so wird er viel fester sein, als so viele feile Seelen, welche im Gewissen polyarchischen und constitutionellen Staaten ihre Stimme verkaufen: und wie viele edle Katholiken könnte ich hier anführen, welche nicht allein in freien Staaten, sondern auch Angesichts der absolutesten Herrscher die Gerechtigkeit aufrecht erhielten!

1655. Die Reformation verkehrte die Ordnung desselben und war daher rückwärtsschreitend.

Alles also, was die christliche Gesellschaft stark und thatkräftig machen kann, findet sich in ihren Principien vor: und wer, statt diese Principien anzuwenden, sie zu reformiren wagte, konnte nur Europa in Verwirrung bringen. Indem heut zu Tage Europa wiederum dem Princip

*) Civil. de l'Europ., pag. 45.

des legalen Widerstandes zu huldigen beginnt, spricht es sich laut für das christliche Princip gegen die germanische Unabhängigkeit und jenen Individualismus aus, durch den die Reformation uns zur Barbarei zurückgeführt haben würde, hätte sie das wesentlich sociell e katholische Princip vernichten können.

Wir ziehen also den Schluß, daß die Reformation aus dem doppelten Gesichtspunkte philosophischer und politischer Unabhängigkeit ein Rückschritt in der europäischen Civilisation war, welcher die Geisteseinheit zu zerstören trachtete, diese Hauptbedingung der sociellen Existenz, wie Guizot sich äußert, und den Individualismus des Willens einführen wollte, dieses nach Guizots Ansicht barbarische und antisocielle Recht. *) Es bleibt uns nun übrig, diese Thatsache in ihrem Einflusse auf die moderne Civilisation Europas kurz zu betrachten.

1656. Historische Betrachtungen über den Einfluß der Reformation: Sie hatte zwei Charaktere.

Aus dem Charakter der Reformation, wie wir ihn bisher beleuchtet haben, konnte sich der Leser entnehmen, daß dieser Geist der Protestation nicht mit Luther begonnen hat: Jahrhunderte lang protestirte man schon in Europa, Jahrhunderte lang schrie man nach Reformation. **) Wenn man aber wohl aufmerkt, so sieht man diesen Ruf von zwei entgegengesetzten Seiten her sich erheben: die Einen forderten eine Reform durch die Auktorität und protestirten gegen die individuelle Unabhängigkeit; die Andern suchten sie in ihrem eigenen individuellen Willen und protestirten gegen die socielle Auktorität. ***) Väter, Concilien, Bischöfe, Päpste kämpften gegen die Unabhängigkeit des individuellen Willens an, ohne Rücksicht auf die Individualität der Souveraine und der Päpste selbst †), denn auch sie als Obere, d. h. als Wesen aus Auk-

*) Und doch ist meistens die gewöhnliche Nomenklatur so philosophisch richtig! Katholisch heißt allgemein; protestantisch heißt das, was sich von der Gesellschaft der Intelligenz und ihrer Auktorität entfernt. Das Wort katholisch deutet auf Gesellschaft, das Wort protestantisch auf Isolirung.

**) *Guizot:* Civil. de l'Europ., leç. XII. p. 103.

***) „La crise du XVI siècle n'était pas simplement réformatrice: elle était révolutionaire." (Ebenda pag. 104.)

†) Diesen Satz zu beweisen, genügt das Buch: De consideratione vom heiligen Bernhard.

toritát und Individualität zusammengesetzt, fühlen die Schwäche der letzteren. (637 u. 1100.) Häresien, Schismen und Despotismus wütheten gegen Recht und Legalität zu Gunsten bald dieses, bald jenes individuellen Wollens und Denkens. Die ganze Geschichte der neueren Gesellschaft, einige gute oder schlechte Personalitäten abgerechnet (1061.), kann man eine immerwährende Alternative von Kämpfen, Siegen und Unterliegen zweier Partheien, nämlich des Socialrechts und der individuellen Independenz, nennen; und hieraus erklärt sich das immer verschiedene Fortschreiten in der europäischen Civilisirung. Der Sieg der Reformation, befördert vom Individualismus, erschütterte die Grundfesten der sociellen Ordnung, indem er die geistige Gesellschaft der Gewalt, den Obern dem Untergebenen, die heilige Ehe der Leidenschaft *), den Verkehr des inneren Menschen mit Gott (1461.) der Simonie blosstellte: die religiöse, die öffentliche, die häusliche, die innere Gesellschaft, alle diese fühlten die Verwirrung bis in ihren Grundfesten, und Jeder sieht, in welche Barbarei uns dieser Individualismus zurückgeführt haben würde, hätte nicht eine immer wirksame Auktorität als unbeugsame Ordnerin den wahren Geist in der religiösen, das Recht in der öffentlichen, Zucht und Sitte in der häuslichen, Unabhängigkeit in der inneren Gesellschaft aufrecht erhalten.

1657. Vortheile, die der Individualismus der Civilisation brachte.

In der Bekämpfung des Rechts brachte es aber der Individualismus nie so weit, daß er nicht des Rechtes selbst zu seinem Schutze bedurft hätte. Hieraus ergeben sich zwei erfreuliche Resultate zu Gunsten des geistigen Fortschreitens: Erstens mit aller Anstrengung suchte der Individualismus wenigstens den Schein von Legitimität sich anzueignen und heuchelte so Unterwerfung gegen den Feind, gegen den er seine Wuth gerichtet hatte; dieser aber klärte in seiner Vertheidigung immer mehr und mehr die wahren Grundlagen der sociellen Ordnung auf. Zweitens, mit Erbitterung warf man den Trägern der Auktorität auch die kleinsten persönlichen Fehler vor, und so wurde eben dadurch von der sociellen Person (Auktorität) jede individuelle Makel ausgeschieden. Auf diese Weise bekräftigten die Feinde das Social-

*) Die Fragen über die Ehescheidung der Regenten und über den kirchlichen Cölibat waren Ursachen langen Streites.

recht durch ihre Heuchelei, in welcher sie dasselbe anzuerkennen vorgaben, und durch ihren Tadel, mit welchem sie die Uebertretungen Anderer verfolgten.

1658.
Vortheile, welche die Ordnung für die Cultur brachte.

Wie sehr sich die Liebe zur Ordnung bemühte, alle diese Beschuldigungen zurückzuweisen, dieß beweisen alle Verordnungen der Concilien und Päpste zur Bewerkstelligung einer wahren Reform, oder, wie man sich damals ausdrückte, einer Reform in Haupt und Gliedern: und die Feinde der Kirche selbst kommen darin überein *), daß im letzten ökumenischen Concilium von Trient für die ganze große Gesellschaft der Kirche Außerordentliches geleistet worden sei. Diese Anregung, wahre Civilisation im Auge habend, gieng aus der Kirche auf die ganze Christenheit über (1444.), entwickelte so die europäische Civilisation in allen Staaten, und erleichterte nach Verhältniß der dort herrschenden Ordnung die Fortschritte der Cultur, welche nun überall ungemein sich zu heben begann. **)

1659.
Begünstigung der Reformation durch die Cultur.

So wie es aber der Cultur eigen ist, sich den Banden der Auktorität zu entziehen (1632.), so verminderte sich in eben dem Maße der Einfluß der Auktorität, als die Cultur unendlich sich hob. Dieß ist der Grund, warum die Reformation Luthers eines dauerhafteren Triumphes, als viele andere, sich zu erfreuen hatte. Als ihr Ruf ertönte, waren die Wissenschaften so weit fortgeschritten, daß sie für sich allein ein Lehrgebäude aufzuführen fähig schienen; die Politik war so ausgebildet, daß sie allein herrschen zu können glaubte; die Künste waren so hoch gestiegen, daß kein Schutz mehr ihrem Bestande nöthig schien. Durch die Gewißheit, welche aus der Offenbarung ***) der Philosophie geworden war, und welche sie als ihr Eigenthum betrachtete, glaubte sich dieselbe so fest begründet, daß ihr ein gänzlicher Zweifel an ihren Wahrheiten unmöglich schien: die Souverainität, geheiligt durch das Christenthum, glaubte die Unterthanen unfähig, ihre Heiligkeit je in

---

*) Bentham, Botta u. A.

**) *Guizot:* Civil. de l'Europ., l. XII. p. 102.

***) Nicht als wenn die Philosophie für sich keine Gewißheit erzeugen könnte: sie ist nur viel geringer, als jene des Glaubens, und kann durch die Schwäche der Vernunft und durch die ankämpfenden Leidenschaften an ihrer Kraft verlieren, während der Glaube die Vernunft festigt, die Leidenschaften beruhigt.

Abrede zu stellen: die Künste, welche auf der Spitze der Vervollkommnung *) waren, dienten dem Individualismus als Stützpunkt für alle seine Ansprüche. Unter so günstigen Verhältnissen fand die Augsburger Protestation Unterstützung und Hülfe von allen Jenen, welche das Joch abschütteln wollten, das jene unbeugsame Auktorität, die Erklärerin der Gesetze der Ordnung, dem freien Geiste, der Souverainität und der Gewalt auflegte.

1660. Zweifache Richtung in Europa: Cultur bei den Protestanten.

Von hier an mußte sich also in der Folge eine zweifache socielle Richtung in Europa vorfinden *): erstens einmal die Richtung der Cultur unter den Protestanten, angefeuert vom Individualismus, aber eine Zeitlang noch unter dem Einflusse des Katholizismus. **) Der nationelle Individualismus bildete die diplomatische Kunst zu Betrug und Gewalt aus (1603.); der religiöse Individualismus gebar die Staatsreligion; der politische Individualismus gab Hobbes jene Idee von Souverainität ein, die in gewissen Cabineten herrschend wurde, daß dem Herrscher Alles erlaubt sei. ***) Der Einfluß des Katholizismus erhielt indessen jene Elemente von Ordnung, welche jetzt von Tag zu Tag mehr in Vergessenheit gerathen; und die heutigen Protestanten sind so verschieden von den ehemaligen, daß sie nur mehr Negatives und Protestation haben. †) Unterdessen aber erglänzen bei ihnen Cultur und Künste in dem Maße, in welchem sie die Protestanten als die Quellen und das Unterpfand ihrer Protestation hegen und pflegen mußten. ††)

1661. Ordnung und Civilisation unter den Katholiken.

Unter den Katholiken wurde die Richtung in Bezug auf Cultur nicht mehr, aber immer auf gleiche Weise durch die Socialordnung gehegt. Nur theilte sich der Fortschritt der Protestanten in der Cultur auch ihnen in etwas mit. Aber als reichliche Vergütung bewahrten die Katholiken durch Unterwerfung unter die ordnende Auktorität immer jene ordnungswah-

---

*) Sieh *Guizot:* Civil. de l'Europ., l. XII. pag. 101 u. ff.

**) „Der materielle Fortschritt und der moralische Rückschritt macht das europäische Leben seit drei Jahrhunderten aus." (*Gioberti:* T. II. pag. 216.)

***) „Au XVI siècle la royauté se croit absolue supérieure à toutes les lois, même à celles, qu'elle veut respecter." (Civ. de l'Europ., leç. XIII. p. 108.)

†) Ebenda leç. XII. pag. 105 u. ff.

††) Ebenda pag. 109.

renden Principien des gesellschaftlichen Lebens; und dieß wurde ihnen von ihren Gegnern, welche ihren eigenen Verfall einen Fortschritt nennen, für Immobilität *) angerechnet.

1662. Gegenseitiger Einfluß der Partheien als Ursache des gegenwärtigen Zustandes.

Doch wir müssen es schon gestehen, denn die Thatsache ist evident, die Immobilität in den katholischen Principien ist durch die Auktorität und ihre Lehre beursacht **), nicht durch die Länder und ihre Bewohner. Diese mit allen protestirenden Völkern durch die ehemaligen Beziehungen der christlichen Ethnarchie noch enge verbunden, schlürfen in großen Zügen noch jenen Geist der Unabhängigkeit ein, von dem die Atmosphäre schwanger ist, die sie einathmen. Hieher stammt sich die religiöse Unabhängigkeit der Jansenisten, die philosophische der Anhänger Voltaires, die politische der Jakobiner, von denen eine auf die andere folgte, wie die Folgerungen des nämlichen Principes, welches auf verschiedene Materien successiv angewendet wird. Man protestirt immer unter dem Vorwande des allgemeinen Beßten und des Volkes: aber das Faktum enthüllt gar bald die Heuchelei des Individualismus, welcher am Ende des Dramas immer nackt auf dem Schauplatze des Tumultes in seiner ganzen Scheußlichkeit erscheint. Der Jansenismus wird zur kleinen Kirche, die Philosophie zur Verschwörung, der Jakobinismus zu einem Aggregat uneiniger Clubbs, von denen der obsiegende das Volk dahinschlachtet. Es ist nicht nothwendig, die antisociellen Tendenzen dieser Partheien herauszustellen: ihre modernen Gönner, während sie in Ehrfurcht die geheiligte Asche derselben in neuen Pantheons sammeln, erkennen ja selbst offenherzig an, daß es einmal Zeit ist, von der Zerstörung abzulassen, und daß es ihre Vorgänger in ihrer gerechten Reaktion ein wenig übertrieben hätten: nach reichlich gespendeten Ehrenbezeigungen, nach gestreutem Rauchwerk und gemachten Entschuldigungen kommen sie dann endlich doch dahin, daß sie ihnen Tyrannei vorwerfen, und zwar eine größere, als die der

---

*) Civil. de l'Europ., leç. XII. p. 105: „L'Italie.... tombée dans la mollessè et l'inertie."

**) „Il n'y a jamais eu de gouvernement plus conséquent plus sistématique que celui de l'Eglise romaine.... C'est une grande force, que cette pleine connaissance de ce qu'on fait." (Ebenda p. 106.)

alten Auktorität. *) Auf der andern Seite raucht noch die Asche, noch sehen wir den Ruin, den die Unabhängigkeit in Frankreich veursachte, während Spanien vom Blute getränkt ist und vom Geächze wiederhallt, das der Individualismus der Menschen und Partheien verursacht, die es zertreten.

1663. Die Feinde der Ordnung gedrängt, von ihr Hülfe zu erflehen.

Alle beginnen also jetzt umzukehren, Alle begreifen, daß es kein Wohl ohne Ordnung, keine Ordnung ohne Auktorität, keine dauerhafte Ordnung ohne immer bestehende Auktorität gebe. Und wenn gleich Jenen, welche jetzt die Früchte der vergangenen Umwälzungen genießen, das Faktum nicht verdammen wollen, so verdammen sie doch die Grundsätze; denn würden sie dieses nicht thun, so setzten sie eben dadurch ihr gegenwärtiges Glück aufs Spiel. Mit Unrecht wirft ihnen der demagogische Widerstand, der sich manchmal mit Legalität zu waffnen weiß, vor, daß sie aus persönlichem Interesse ihre Grundsätze geändert hätten. Um die Grundsätze nicht zu ändern, hätten sie die Natur ändern müssen, hätten eine Ordnung ohne Ordner möglich machen müssen, was metaphysisch absurd ist, hätten eine allgemeine Unordnung ohne eigenen Vortheil, ja zum eigenen Nachtheil wünschen müssen, was moralisch absurd ist. Nein, diejenigen, welche zum Wohlstand gelangt sind, haben Recht, wenn sie jetzt eine ruhige Ordnung wünschen; Unrecht aber hatten sie, unter dem Vorwande des allgemeinen Beßten in ihrem individuellen Interesse als Störer der Ordnung aufzutreten und jenen Weg einzuschlagen, der zur Barbarei und Zwietracht führt.

1664. In der Hand der Vorsehung sind sie Werkzeuge zur Herstellung der Ordnung.

Hätte sie nicht das Interesse, sondern eine wahre Liebe zum Fortschritt angespornt, jene sociellen Wunden zu heilen, die sie so sehr bedauerten; so hätten sie das Heilmittel dafür auf dem Wege der ordnenden Gerechtigkeit bei der sociellen Auktorität suchen sollen; und von unten nach oben hätten sie die verschiedenen Grade der Auktorität durchgehen, Jedem seine Rechte wieder sichern, und Jedem Zeit zur Entwickelung seiner Energie gestatten sollen. Doch diesem langsamen Einschreiten

*) Civil. de l'Europ., leç. XIV. p. 124: „Cette part d'erreur et de tyrannie." Und pag. 105: „Vous persécutez, et en vertu d'une autorité illégitime." Sieh auch *Damiron*: Hist. de la phil. *Ahrens* etc.

ist der Individualismus abhold: er geht bei Allem eben so schnell zu Werke, als schnell und flüchtig seine Existenz auf dieser Erde ist. Der Individualismus wüthet, schlägt, zerstört, verwirrt, wenn er nur schnell jenes Gut erreicht, das ihm der morgige Tag nicht mehr verspricht. In dieser seiner stürmischen und traurigen Werkthätigkeit findet er nicht selten die Strafe für sein ungezügeltes Treiben. (733.) (Wo sind und wie endeten die großen Helden jener schrecklichen Tragödien?) Aber die leitende Vorsehung des Weltalls hat in eben dieser Ungeduld des Individualismus jenen Magnet verborgen, der immerwährend die socielle Auktorität, wenn sie je schläfrig und unachtsam würde, aufregt und antreibt. (1609.) Der Individualismus möge sich nun in ungestümen Forderungen und Klagen, oder in Aufruhr und Tumult äußern, immer ist er in der Hand der Vorsehung ein blindes Werkzeug zur Wiederherstellung der Ordnung. Unter diesem Gesichtspunkte allein kann man auch jenen Lobpreisungen irgend einen wahren Sinn beimessen, welche Guizot der barbarischen Unabhängigkeit spendet. Unfähig, etwas zu schaffen, verursacht sie nur Zerstörung oder wenigstens Befürchtungen für die leitende Intelligenz der Gesellschaft, auf daß diese nie aufhöre, an ihrer Vervollkommnung zu arbeiten, nie es wage, sie herauszufordern.

1665. Die Regenten sollen sie nie zu ihren Zwecken gebrauchen.

Die Regenten könnten sich aus dem, was wir bisher über die Gesetze und die Fortschritte socieller Civilisirung gesagt haben, folgenden Schluß entnehmen: Bestimmt von der Vorsehung zur Beförderung der Civilisation, sind sie von der Gerechtigkeit mit der wirksamsten Gewalt hiezu ausgerüstet: diese Gewalt aber ist dem Menschen gegeben, und wie leicht ist es, daß sie dem Menschen selbst zur Befriedigung seiner Leidenschaften diene, anstatt daß sie der Auktorität in Herstellung der Ordnung zur Hand sei! Würden die Herrscher ihre Gewalt so erniedrigen, so sollen sie bedenken, daß sie dieselbe dadurch zerstören: denn Individualismus und Auktorität stehen sich feindlich gegenüber. Die hohe Gewalt also, durch welche sie stark sind, den Charakter der Gottheit, durch welchen sie geschmückt sind (500 u. ff.), mögen die Herrscher nur zum Gemeinwohl gebrauchen, und sich erinnern, daß über ihnen ein ewiger Herr steht, dem sie nicht allein über das verübte Böse, sondern auch über das unterlassene Gute Rechenschaft geben müssen. Er straft bisweilen die Fehler der

Herrscher auch hier auf Erden, und gebraucht dann zu seinen Henkern die Volkswuth und die Verbrechen der Nationen. (733.)

## Dritter Artikel.

### Epilog.

Fassen wir jetzt in wenigen Sätzen alles das zusammen, was wir über die verschiedenen Phasen der Gesellschaft, als eben so vieler Ursachen der verschiedenen Formen, unter welchen ihre Regierung erscheint, gesagt haben.

1666. Materieller oder geistiger Fortschritt.

Sie alle müssen das Resultat einer Richtung der Gesellschaft in materieller oder geistiger Beziehung sein, indem sich diese dem Gipfel ihrer Vollkommenheit oder dem entgegengesetzten Extreme zuwendet.

1667. Der materielle Fortschritt ist ein dreifacher.

Die häusliche Gesellschaft bildet sich in ihrem materiellen Fortschreiten zum Stamme, zum Volke, zur Völkergesellschaft aus; beim materiellen Verfalle löst sich die größere Gesellschaft wieder in diese Elemente auf. (698.) Das Municipal-, National- und International-Recht sind Resultate der moralischen Beziehungen, welche aus dieser materiellen Entwickelung entstehen: wenn daher die moralischen Ideen in ihrer Entwickelung nicht gleichen Schritt mit dem numerischen Wachsen halten, sondern in der häuslichen oder nationellen Ordnung stationär bleiben, so werden wir verschiedene unvollkommene Formen haben, wie z. B. die verwilderte Gesellschaft, die Kasten u. s. w.

1668. Der geistige Fortschritt ist ein doppelter in Bezug auf den Zweck, ein dreifacher in Bezug auf die Richtung.

Geistig kann die Gesellschaft vorwärtsschreiten, entweder in Bezug auf das höchste Gut aus Liebe zur Ordnung, oder in Bezug auf ein Sekundärgut aus Privatinteresse. Je nachdem sie nun in Bezug auf diese beiden Zwecke entweder vorwärtsschreitet, oder stille steht, oder rückwärts geht, nimmt sie einen verschiedenen Charakter an. Sie heißt dann entweder civilisirt, oder cultivirt, oder barbarisch, oder stationär, oder verwildert in verschiedener Mischung.

1669. Ursachen der dreifachen Richtung.

Die Ursachen dieser dreifachen Richtung sind vorzüglich in jenem dreifachen Einfluß gelegen, daß entweder die individuelle Unabhängigkeit, oder die Auktorität des todten Buchstabens, oder eine lebende Auktorität

leitend auftritt: die erste sucht die socielle Einheit zu lösen, die zweite, die Gesellschaft in einer widernatürlichen Immobilität zu fesseln (862.), die dritte, alle Kraftanstrengungen zu vereinigen, ohne den natürlichen Aufschwung des geistigen Trachtens zu erdrücken.

1670. Wirkungen des doppelten Zweckes.

Die Wirkungen der verschiedenen sociellen Richtungen hängen vorzüglich vom doppelten Zwecke ab, auf den sie bezogen werden: die Civilisation bewirkt in ihrem Trachten nach dem Sittlichguten eine wohlthätige Politik, eine Einheit der Geister, eine progressive numerische Ausdehnung, eine immer größere Erweiterung und Erhöhung des Unterrichts. Die Cultur bringt in ihrem Trachten nach dem Nützlichguten eine interessirte Politik hervor, einen materiellen schwankenden Centralismus, eine äußerliche Reaktion, welche sich der Ausdehnung feindlich entgegenstellt, ein Monopol des Wissens, welches die Ignoranz begünstigt.

1671. Anwendung auf die alten Gesellschaften.

Wenden wir diese Theorien auf die Geschichte an, so erklären sie uns den Primitivzustand des Menschengeschlechtes; dieser Zustand, unvollkommen in der Cultur, ist voll Kraft zum Vorwärtsschreiten in der Civilisirung. Sie zeigen uns die Ursachen der orientalischen Immobilität ohngeachtet des dauerhaften Besitzes der lautersten Weisheit, welche wir nur auf Erden außerhalb Palestina aufzufinden wissen. Sie erklären uns den natürlichen Verfall der Civilisation in Europa, welches vorher verwildert, später ungeachtet des Lichtes, welches der Orient nach Europa leuchten ließ, verdorben wurde.

1672. Und auf die neuen.

Erhebt sich Europa aus diesem Abgrunde, so ist die Ursache davon jene lebende Auktorität, welche, nachdem das israelitische Volk in progressiver Entwickelung bis zur Höhe der christlichen Offenbarung hingeführt war, eine neue Gesellschaft voll Kraft zum Werke der Civilisation bildet, weil sie mit übernatürlicher Weisheit ausgestattet und mit übernatürlichem Eifer zur Verbreitung dieser Weisheit begabt ist. Nachdem sie im Mittelalter die wilden Völker mit den Funken ihres Glaubens aufgeregt, und die Feudalherrschaft gebildet hatte, wurde sie zwei Jahrhunderte hindurch vom protestantischen Individualismus, dem Erben aller früheren Proteste, in ihrem Wirken aufgehalten; jetzt aber fängt sie aufs Neue ihren progressiven Gang auch bei jenen Nationen an, wo sie

verschwunden war, und die constitutionelle Legalität ist gerade der erste Schritt, mit welchem jene Gesellschaften aus dem Individualismus heraustretend sich der sociellen Ordnung nähern.

---

## V. Kapitel.

### Epilog des ganzen Werkes.

1673. Aufgabe des Werkes. Mit der Theorie der progressiven Entwickelung, in welcher sich die Charaktere der Nationen, ihr moralisch-politisches Benehmen, die Formen der Regierungen, und die Grade materiellen Aufschwunges bilden, glaube ich, geneigter Leser! meine Aufgabe vollendet und mein Versprechen gelöst zu haben, gemäß welchem ich mich verpflichtete (Einleitung), „einen wissenschaftlichen „Versuch über das menschliche Handeln zu geben, ausgehend vom „Punkte, wo die Wissenschaft das Heiligthum des Gewissens im In„dividuum betritt, bis zu jenem Ziele, wo sie die Säulen des So„cialgebäudes aufstellt und begründet."

1674. Ontologie der Moral. Wir sahen sie beginnen bei der Wesenheit des Menschen selbst, welcher gleich allen andern Wesen, und mehr noch als diese, in seiner Natur einen Impuls fühlt, der ihn antreibt, die Absichten jenes allweisen Schöpfers zu erfüllen, der ihn nicht ohne einen sehr hohen Zweck hätte erschaffen können: dieser Impuls wird im Willen zum unwiderstehlichen Trachten nach Glückseligkeit.

Der Zweck, das wahre Wohl und die Vollendung des Menschen, beursacht, indem sich ihm der Geist als einzige Ursache des wahren Wohles darstellt, im freien Willen einen vernünftigen Impuls, der, aus der Finalnothwendigkeit und der Freiheit der Willkühr zusammengesetzt, den Namen von Obligation oder moralischer Pflicht erhält.

Da der Wille des Schöpfers, der solche Pflicht beursacht, uns natürlicher Weise durch die Betrachtung der Fähigkeiten eines jeden Wesens vermöge der Vernunft offenbar wird; so ist in unserm Herzen das Naturgesetz eingeschrieben, nach der ewigen Ordnung der

Weisheit und des Willens des Allerhöchsten. Das Naturgesetz lehrt uns, die Vernunft zeigt uns die Ordnung der Welt. Wenn die Vernunft in der Ordnung der Welt die Ursachen betrachtet, aus welchen gewisse Handlungen naturgemäß zuträglich oder nicht zuträglich, und daher den Absichten des Schöpfers gemäß oder nicht gemäß sind, so bildet sie sich jenes abstrakte Urtheil, welches wir Synteresis genannt haben: wenn sie diese abstrakte Ordnung auf ihre eigenen werkthätigen Fähigkeiten anwendet, so bildet sie jenes praktische Urtheil, welches wir Gewissen nennen.

1675. Individuelle Moral od. Ethik. Jene Wissenschaft, welche nach den Ursachen der Urtheile des Gewissens forscht und die Gesetze hiefür aufstellt, ist die Moral, gewöhnlich Ethik genannt, d. h. leitende Norm für die Sitten des Individuums. So wie aber der Mensch auch zu Gott und zu andern Menschen in natürlicher Beziehung steht, so bedarf er außer der Wissenschaft des individuellen Handelns, nach welcher er Geist, Wille und Affekte durch jene guten Gewohnheiten, welche wir Tugenden nennen, regelt; überdieß auch noch der Religions- und Socialwissenschaft, nach denen das Gewissen die rechte Ordnung der Handlungen in Bezug auf Gott und andere Menschen feststellt.

1676. Moralische Grundlagen der Religion. Die rechte Kenntniß der eigenen Abhängigkeit von Gott, als dem höchsten Wesen, der höchsten Wahrheit und der höchsten Güte, ist die Grundlage der Religionswissenschaft, und beursacht in uns die Idee dreier Hauptpflichten gegen Gott, nämlich der Anbetung, des Glaubens und der Liebe.

Ontologie des Socialrechts, u. seine Individuation im Concreten. Die rechte Erkenntniß der Identität unserer Natur mit der der anderen Menschen ist die Grundlage der Socialwissenschaft, und beursacht in uns die Idee der Socialität, d. h. jener Pflicht, welche uns verbindet, Anderen dasjenige, was wir uns selbst Gutes wünschen, ebenfalls zu wünschen und zu verschaffen. Aus diesem Princip folgert sich natürlicher Weise die Idee von Socialrecht, von Gerechtigkeit, der Wahrerin desselben, und von specifischer Gleichheit aller Menschen, als auf die Identität der Natur begründet.

So wie aber die menschliche Natur nur als individuirt in den einzelnen Menschen bestehen kann, und sowie in dieser Individuation die Naturen durch Materie und Zeit verschieden gestellt sind, so

findet sich auch die Gleichheit der Rechte und der Gerechtigkeit, welche durch die specifische Identität bedingt ist, in den einzelnen Individuen verschieden modificirt. Und gerade aus dieser Verschiedenheit, welche durch die zusammengesetzte Natur des Menschen beursacht ist, ergibt sich auch die Verschiedenheit jener Beziehungen, welche den Menschen bald mit diesen, bald mit jenen Individuen zu einer andauernden Verbindung hinführen.

Diese andauernde Verbindung kann aber bei freien Wesen nicht stattfinden ohne ein Princip der Einheit, welches den Willen zur beständigen Mitwirkung durch Anwendung an und für sich gleichgültiger Mittel verbinde; dieses Princip der Einheit muß mit Intelligenz begabt sein, um die Mittel zum Zwecke in das gehörige Verhältniß zu setzen; und so ist es klar, daß in jeder Gesellschaft Ein Mensch oder mehrere Menschen als Princip der sociellen Einheit dastehen müssen, da wir auf dieser Erde in der natürlichen Ordnung der Dinge keine andere Intelligenz wissen, welche die Anordnung an und für sich willkührlicher Mittel übernähme. Da die Einigkeit aus der Einheit hervorgehen muß, und mehrere Menschen nur durch den Akt der Uebereinstimmung Eins werden können, so muß in jenen Gesellschaften, in welchen nicht ein individueller Wille regiert, durch die Uebereinstimmung mehrerer geleitet werden.

1677. Grundlagen der politischen Constitution.

Um zu bestimmen, wer jener Eine oder jene Vielen seien, denen die Natur die Pflicht und daher das Recht der Regierung gab, müssen jene Thatsachen beachtet werden, welche die Menschen in eine Gesellschaft einigen und daher ihre Thätigkeit coordiniren können. Der menschliche Wille aber kann naturgemäß nur gebunden werden, entweder durch Naturfakta, als den unmittelbaren Gesetzen des Schöpfers, oder durch naturgemäße Rechte anderer Menschen, oder durch freiwillig auf sich genommene Verbindlichkeit. Auf diese drei Thatsachen müssen also alle Ursachen einer andauernden Association zurückgeführt werden.

Im Normalzustand.

Hieraus können wir auch bestimmen, wer die Socialmittel zum Zwecke zu ordnen habe, denn ein beständiges Naturfaktum beurkundet uns auch hierüber den Willen des Schöpfers, und in den zwei andern Fällen werden die Menschen, welche die Association beursachen, auch das Individuum bestimmen, dem die Leitung obliegen soll.

Der Wille des Schöpfers zeigt uns den Oberen der natürlichen Gesellschaft, indem er ihn gewöhnlich mit den nöthigen Anlagen zur Erreichung seines Zweckes ausrüstet: die Menschen im Gegentheil werden durch die Wahrnehmung solcher Anlagen in einem Individuum bewogen, bei freier Gesellung es zum Obern zu erwählen. Immer ist also die natürliche Tauglichkeit zum Zwecke das Anzeichen, daß man zum Leiter einer Gesellschaft bestimmt sei, oder gewählt werden solle: im ersten Falle bringt die Tauglichkeit das Recht auf die Leitung selbst mit sich, im zweiten erwartet sie es vom Willen des Menschen.

1678. Und in der unruhigen Gesellschaft.

Diese Tauglichkeit ist naturgemäß eine doppelte. Um den Socialzweck zu erreichen, muß die Auktorität den Willen und die Kräfte in Bewegung setzen, um in der Weltordnung nach dem verschiedenen Nutzen der Mittel dieselben werkthätig anzuwenden. Den menschlichen Willen aber bewegt vernunftgemäß nur das Recht. Aber auch verschiedenen materiellen und geistigen Kräften, durch welche man verschiedene Absichten nach bestimmten Gesetzen erreichen kann, ist der Mensch und die ganze Weltmaschine unterworfen. Die Tauglichkeit also, den Socialzweck zu erreichen, kann entweder aus dem Rechte oder der Gewalt entspringen: vereinigen sich in einem Individuum diese beiden Elemente, so ist die Tauglichkeit eine vollkommene; sind sie getrennt, so muß die Gesellschaft, welche sich dann in einem Zustande trauriger Aufregung befindet, dieselben zu vereinigen suchen mit besonderer Rücksicht auf den, der das Recht besitzt, um ihre eigene Existenz dabei nicht einzubüßen.

1679. Dreifaches sociales Handeln.

Wer also nach einem der drei oben angeführten Principien Träger der Auktorität in einer Gesellschaft ist, muß diese zum Socialzweck hinleiten. Eine dreifache Thätigkeit ist hiezu nothwendig: er muß den Individuen jenes Wohl verschaffen, welches sie vernunftgemäß in der Gesellschaft fordern können; er muß die Gesellschaft so organisiren, daß sie die Individuen beglücken könne; er muß mit den anderen Gesellschaften jenen Verkehr unterhalten, welcher dem Wohl der eigenen Gesellschaft zuträglich ist.

1680. In bürgerlicher Ordnung.

Eine zweifache Unterstützung können die Aggregirten vernunftgemäß von der Gesellschaft verlangen: Schutz ihrer bestehenden Rechte, um dadurch jedes physische oder moralische Hinderniß zu entfernen, welches ihnen in der Ausübung

ihrer Rechte entgegenstehen könnte; Mitwirkung zur Erreichung jener Güter, welche die individuelle Kraft allein sich nicht verschaffen könnte. Schutz gewährt die Gesellschaft durch die Administrativgewalt, durch Civil- und Criminalgerichte, durch die Polizei. Sie vereinigt zu socieller Mitwirkung, und steigert so die individuellen Kräfte; sie vervollkommnet die Kenntnisse, die Sittlichkeit, die materiellen Mittel in immer steigender Progression.

1681. In politischer Ordnung; Constitutivgewalt.

Um dieß alles zu bewirken, ist ein socieller Organismus nöthig, da nur durch untergeordnete Beamte, als Mithelfer zur Ordnung und Anwender der Gesetze bei allen Associirten, der beschränkte Geist des Regenten sich auf die ganze Masse der Associirten leitend erstrecken kann. Die leitende Intelligenz hat also das Recht, die Gesellschaft zu organisiren, und dieß Recht heißt Constitutivgewalt.

1682. Deliberativ-, Legislativ- und Exekutivgewalt.

Auf diese untergebenen Beamten kann die Constitutivgewalt drei Gewalten übertragen, oder drei Funktionen, auf welche sich die ganze menschliche und socielle Thätigkeit zurückführen läßt: Erkennen, Wollen, Handeln, die socielle Erkenntnißgewalt findet ihre Ausübung in der Inspektion, in Erklärungen und in der Diskussion*): wir haben sie Deliberativgewalt genannt. Die Gewalt zu wollen wird durch die Gesetzgebung ausgeübt und heißt Legislativgewalt. Die Gewalt zu handeln wird in Bezug auf Personen durch die Regierung, in Bezug auf Sachen durch die Administration, mit moralischer Gewalt durch die Gerichte, mit physischer Gewalt durch die bewaffnete Macht ausgeübt. Diese Gewalt hat im Allgemeinen den Namen Exekutivgewalt; sie ist das Complement der politischen Gewalten, deren Zweck es ist, den Zweck jeder Gesellschaft, welcher in der äußeren Ordnung und

---

*) Füllen wir hier eine Lücke aus, die wir im Context gelassen haben (1072.), wo wir es unterließen, von der Funktion der Diskussion zu sprechen. Wenn gleich dieselbe praktisch als legislative, und daher zum sociellen Willen bezügliche Funktion betrachtet werden kann, so gehört sie doch in metaphysischer Hinsicht zur Verstandesfähigkeit, indem sie in der Gesellschaft das ist, was die Deliberation beim Individuum ist. Von ihr haben wir daher die allgemeine Benennung für diese drei Verstandesfunktionen hergenommen.

Zusammenwirkung der Associirten besteht, in Unterordnung zum letzten Endzweck des Menschen, zu wahren und zu fördern.

1683.
In der internationellen Ordnung.

Da jede Gesellschaft in Berührung mit andern gleichen Gesellschaften kommen kann, so bringt die Pflicht der Socialität in jeder Gesellschaft die Verbindlichkeit hervor, den anderen Gesellschaften jenes Wohl zu wünschen, welches sie vernunftgemäß in Anspruch nehmen können, und das Recht, ihren legitimen Besitz gegen andere zu vertheidigen, und die Nothwendigkeit einer internationellen Ordnung und Auktorität. Hieraus haben wir die Grundlagen für die Rechte im Kriege und im Frieden, und die Tendenz nach einer universellen Gesellschaft abgeleitet.

1684.
Anwendung auf die christliche, häusliche und die zwischen beiden stehenden Gesellschaften.

Diese letztere ist eigentlich hier auf Erden das Complement der Absichten des Schöpfers, welcher, um sie in irgend einer Weise trotz des Widerstandes von Seiten des Individualismus der menschlichen Leidenschaften zu bewerkstelligen, den Katholizismus diesem entgegenstellte, der in einer unfehlbaren Wahrheit alle Geister, in einem heiligen unabänderlichen Gesetze alle Willenskräfte, in einem sichtbaren Leiter der christlichen Gesellschaft alle Handlungen einiget. Dieser große, wunderbare Plan, der sich in der Reihe der Jahrhunderte in den aufeinander folgenden Geschlechtern entwickeln sollte, war, wie in seinem Keime in der Erstlingsfamilie eingeschlossen. Aus ihr entstanden in den verschiedenen Combinationen der geistigen und materiellen Entwickelung jene vielfachen Formen partikulärer Gesellschaften, welche einst die Elemente der einzigen Universalgesellschaft sein werden.*)

1685.
Schluß.

Dieß, geneigter Leser! ist in wenigen Zügen der Umriß des ganzen Planes über das Wesen der Gesellschaft. Wie oft wir in unserm Ideengange vom rechten Wege abgewichen seien, dieß zu beurtheilen, steht dem Weisen zu, wir werden uns dem Urtheile fügen, und der Leser uns Nachsicht angedeihen lassen. Dieß wird er in seiner Güte um so mehr thun, wenn er die unendliche Ausdehnung und die Neuheit der Wege berücksichtiget, welche wir betreten haben. Wird er überdieß auch noch uns unsere

*) Fiet unum ovile et unus pastor.

Fehler zeigen wollen, so wird er uns eben so gelehrig finden, als wir bisher kühn in Behauptungen waren.

Sollte die Wahrheit, die in diesen Blättern enthalten ist, einiges Licht der Auszeichnung auf den Verfasser zurückwerfen, so erlaube man es ihm als Christen, sich vor der ewigen Wahrheit hinzuwerfen, aus der er jede Wahrheit abzuleiten suchte, und der er all ihr Eigenthum zurückgibt.

Ihm also sei Alles gewidmet, Ihm, dem ewigen Worte der Wahrheit: Ihm, weil Er allein die Leuchte der schwachen sterblichen Vernunft auf dieser Erde ist: Ihm, weil das Licht Seiner Offenbarung mich vor Fehltritten schützte, während es ebenfalls meine Vernunft in dieser philosophischen Untersuchung leitete: Ihm, weil niemand Anderer mich zu diesem Unternehmen bewegte, als seine Liebe, die in jedem aufrichtigen Geiste die unnachahmbare Schönheit der Ordnung erglänzen läßt, die Er selbst ist: Ihm also, dem unsterblichen Herrscher der Jahrhunderte, sei Ehre und Preis. Wollte Er mir irgend eine Belohnung schon auf Erde bestimmen, so möge Er gütigst bewirken, daß die Wahrheit, welche in diesen Zeilen enthalten ist, Früchte hervorbringe, die sie naturgemäß bringen soll: daß sie die Ordnung in den Herzen, in den Familien, in den Nationen, in der Welt befestige: daß sie in dem Leser hehre Gedanken an jene himmlische Gesellschaft erwecke, zu welcher die irdische Gesellschaft uns leitet, daß sie ihre Früchte auch auf die kommenden Geschlechter verbreite. Verstummt nach dem Tode des Verfassers auch das Lob, das er dem Ewigen immer hier auf Erden spenden wollte, so mögen wenigstens diese seine Zeilen Gottes Größe den Menschen verkünden, auf daß sie Ihn anbeten: sie mögen an Seine Wohlthaten erinnern, auf daß sie Ihm dankbar seien: sie mögen von Seinen Rechten sprechen, auf daß man sie beobachte: sie mögen Seine unendliche Schönheit und Güte preisen, auf daß nur Er allein geliebt werde.

Schluß des Werkes.

# Inhalt.

## Dritte Abhandlung.

### Moralgesetze des Naturrechts für das politische Handeln der Gesellschaft.

Seite

Kap. I. Von den Trägern der politischen Rechte.

Art. I. Eintheilung . . . . . . . . . 3

Art. II. Wem stehen die politischen Rechte in einer ruhigen Gesellschaft zu? . . . . . . . . . 4

Art. III. Von den politischen Rechten in der Gesellschaft, wenn diese sich im Zustand der Unordnung und Aufregung befindet.

§. I. Stand der Frage. Verschiedene Meinungen . . . . . . . 11

§. II. Spekulative Ansicht des Auktors in dieser Frage . . . . . . . . 19

§. III. Praktische Frage in Bezug auf das Subjekt im Allgemeinen betrachtet . . . 24

§. IV. Praktische Frage in Bezug auf das Subjekt im Einzelnen . . . . . . 39

Kap. II. Von den politischen Rechten im Allgemeinen; ihre logische Eintheilung . . . . . . . . . . . 43

Kap. III. Moralische Gesetze des politischen Handelns, in so fern es das Socialwesen constituirt.

# Inhalt.

Seite

Art. I. Von der Constituirung der politischen Einheit in Bezug auf den Zweck, oder von der Einheit zwischen Geist und Willen . . . . . . 47
Art. II. Von der materiellen politischen Einheit . . 51

Kap. IV. Moralische Gesetze der Deliberativgewalt.
Art. I. Ihre Pflichten bezüglich des ersten politischen Princips . . . . . . . . . . . 58
Art. II. Pflichten in Bezug auf die Anwendung des ersten Princips . . . . . . . . . . 61

Kap. V. Moralische Gesetze der Legislativgewalt.
Art. I. Eintheilung der Materie . . . . . . . 64
Art. II. Eigenschaften des Gesetzes.
§. I. Allgemeine Betrachtungen hierüber . . 65
§. II. Betrachtung der Eigenschaften im Einzelnen in Bezug auf den Zweck des Gesetzes . . . . . . . . . . 66
§. III. Eigenschaften des Gesetzes, die aus der Natur der Auktorität entnommen sind . 72
§. IV. Eigenschaften des Gesetzes, welche sich aus der Natur des untergebenen Volkes entwickeln . . . . . . . . 74
Art. III. Vom legislativen Organismus . . . . . 76

Kap. VI. Moralische Gesetze für die Exekutivgewalt.
Art. I. Eintheilung . . . . . . . . . 80
Art. II. Von der Bevölkerung, in so fern ihre Anzahl und ihre Organisation in Betracht kommt.
§. I. Von der zahlreichen Bevölkerung . . 82
§. II. Von der Auswanderung . . . . 91
§. III. Vom Organismus der Bevölkerung . 95
Art. III. Vom Staatsgut.
§. I. Vom Territorium . . . . . . . 108
§. II. Vom mobilen Staatsvermögen . . . 112
§. III. Von der Produktion und dem Verbrauch der Gesellschaft . . . . . . . 123
Art. IV. Von der Anwendung der Gesetze, oder der Richtergewalt.
§. I. Subjekt der Richtergewalt . . . . 133
§. II. Funktionen der Richtergewalt . . . . 137
Art. V. Von der öffentlichen Zwangsgewalt . . . . 150

Kap. VII. Schluß. Von der Vertheilung der politischen Gewalten . . 161

# Inhalt.

## Vierte Abhandlung.

### Gesetze für das wechselseitige Handeln zwischen gleichen, unabhängigen Gesellschaften. Grundlagen des Internationalrechts.


Seite

Kap. I. Eintheilung der Materie . . . . . 172

Kap. II. Erste Grundlage des Internationalrechts . . . . 174

Kap. III. Anwendung der Pflicht der Internationalliebe auf den Zustand des Friedens.

Art. I. Gegenseitige Liebe gleicher Gesellschaften in Bezug auf ihre politische Existenz . . . 180

Art. II. Gegenseitige Liebespflicht gleicher Gesellschaften in Bezug auf ihr materielles Wohl.

§. I. Vom Territorialbesitz . . . . 191

§. II. Von dem wechselseitigen Verkehr der Nationen . . . . . . . 199

Art. III. Communication moralischer Güter.

§. I. Von den moralischen Gütern im Allgemeinen . . . . . . 202

§. II. Grundlage des diplomatischen Rechts: Wahrhaftigkeit . . . 204

§. III. Von der Pflicht, die Erkenntniß des unendlichen Gutes zu befördern . . . 205

Kap. IV. Internationelle Pflichten im Kriegszustande, abgeleitet aus dem Princip der Nächstenliebe.

Art. I. Vom Krieg im Allgemeinen . . . . . 211

Art. II. Specielle Gesetze.

§. I. Der Krieg sei eine Social- oder öffentliche Handlung . . . . . . 213

§. II. Der Krieg muß gerecht sein . . . 218

§. III. Der Krieg muß eine wirksame Vertheidigung sein . . . . . . 227

§. IV. Der Krieg muß mit Mäßigung geführt werden . . . . . . 23[illegible]

Kap. V. Modifikation der universellen Pflichten in der partikulären Internationalgesellschaft.

Art. I. Natur und Ursprung dieser Gesellschaft . . 233

Art. II. Form der Gesellschaft der Völker, ihr Zweck, Eintheilung ihrer Pflichten und Rechte . . . 238

Kap. VI. Pflichten und Rechte der ethnarchischen Auktorität in ihrem bürgerlichen Wirken.

Art. I. Internationelle Pflichten und Rechte in Bezug auf bürgerlichen Schutz.

# Inhalt.


Seite

§. I. Schutz der Einheit bei den associirten Nationen . . . . . . . . . 243

§. II. Schutz der Unabhängigkeit nach Außen . 246

Art. II. Förderung vollkommener Civilisation der Nationen.

§. I. Allgemeine Betrachtungen . . . . 249

§. II. Förderung der moralischen Vervollkommnung . . . . . . . . 250

§. III. Beförderung der Civilisation in Bezug auf materielle Interessen und die Ausbreitung der Civilisation selbst . . . . . 253

Art. III. Pflicht ethnarchischer Unterordnung . . . . 255

Kap. VII. Politisch-ethnarchische Pflichten . . . . . . . 258

Kap. VIII. Schluß . . . . . . . . . . . 263

## Fünfte Abhandlung.

### Specialrecht.

Kap. I. Eintheilung . . . . . . . . . . . . . 267

Kap. II. Von der christlichen Gesellschaft.

Art. I. Allgemeine Betrachtungen über den Ursprung und die Natur der christlichen Association.

§. I. Betrachtung des Christenthums bei einer Nation . . . . . . . . . 268

§. II. Betrachtung des Christenthums bei einer Gesellschaft von Nationen . . . . . 283

Art. II. Die Kirche philosophisch betrachtet.

§. I. Eintheilung . . . . . . . . 293

§. II. Ursprüngliche Constitution der Kirche . 294

§. III. Eintheilung der politischen Gewalten . 303

Art. III. Von der Christenheit . . . . . . . 322

Art. IV. Schluß . . . . . . . . . . . 328

Kap. III Von der häuslichen Gesellschaft.

Art. I. Allgemeine Betrachtungen über ihre verschiedenen Arten, und insbesondere von der Dienstbarkeit . 332

Art. II. Von der ehelichen Gesellschaft.

§. I. Ihre Natur und ihre Nothwendigkeit . 339

§. II. Zweck der Ehe und die daraus sich ergebenden Gesetze . . . . . . . 342

§. III. Von der Ehescheidung . . . . . 347

Art. III. Einfluß der Gesellschaft auf die Ehe . . . . 356

Art. IV. Von der Auktorität in der ehelichen Verbindung . 364

# Inhalt.

Seite

Art. V. Von der väterlichen und andern analogen Gesellschaften . . . . . . . . 367

Art. VI. Epilog zur Theorie von der häuslichen Gesellschaft 384

Kap. IV. Anwendung der Theorien auf andere sociale Hypothesen.

Art. I. Theoretische Betrachtungen.

§. I. Materielle und moralische Richtung . 386

§. II. Ursachen der doppelten sociellen Richtung . 393

§. III. Wechselseitiger Einfluß der verschiedenen Richtungen . . . . 399

Art. II. Historische Betrachtungen.

§. I. [illegible] . . . . . [illegible]

§. II. Aeltere Gesellschaften . . . . . 413

§. III. Neuere Gesellschaften . . . . . 419

Art. III. Epilog . . . . . . . . 442

Kap. V. Epilog des ganzen Werkes . . . . . . . 444

## Berichtigung.

Seite 161 lies Kapitel VII. statt Kapitel VI.

" 202 " Artikel III. " Artikel II.

" 416 Zeile 14 v. u. lies 1631 statt 1630.

